
3 1761 04043 7634



VUES

SUR

LE PROTESTANTISME.

VUES

SUR

LE PROTESTANTISME EN FRANCE;

PAR J. L. S. VINCENT,

L'UN DES PASTEURS DE L'ÉGLISE RÉFORMÉE DE NISMES.

TOME SECOND.



A NISMES, chez BIANQUIS-GIGNOUX, libraire, Éditeur.
A PARIS, chez SERVIER, rue de l'Oratoire, n.° 6.
chez TREUTTEL et WURTZ, rue de Bourbon, n.° 17.
chez BALLIMORE, rue de Seine-St-Germain, n.° 48.
A GENÈVE, chez AB. CHERBULIEZ.

1829.


LIBRARY
UNIVERSITY OF TORONTO

VUES

SUR

LE PROTESTANTISME EN FRANCE.

CHAPITRE XIII.

ÉTAT ACTUEL DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE, POUR LES PROTESTANS FRANÇAIS.

Si nous avions écrit sur ce sujet, il y a douze ans, nous n'aurions eu à nous occuper que de nos établissemens spéciaux pour la formation des jeunes ministres de l'Évangile : car alors, la religion entrant pour fort peu de choses dans l'instruction publique, les protestans étaient précisément sur le même pied que les autres Français, et pouvaient se faire élever dans tous les établissemens publics avec le même avantage. Il y avait beaucoup à dire peut-être sur les moyens d'instruction pour les Français en général; mais les protestans ne formaient point une classe à part, et leur situation n'était ni plus ni moins avantageuse que celle des autres. Depuis cette

époque, marquée par une révolution morale dont nous ne tenons pas encore toutes les conséquences, l'on a vivement senti le besoin de donner à la religion une plus grande part dans l'instruction de la jeunesse. De nouveaux règlemens ont été pris, de nouveaux établissemens ont été fondés, de nouveaux principes ont dirigé la marche de l'administration, de nouvelles personnes ont été munies du pouvoir pour les mettre en vigueur. Dans cette nouvelle face que prennent les choses, quelle est la situation dans laquelle restent les réformés français ? Quels sont leurs besoins ? Qu'ont-ils à espérer ou à craindre pour l'avenir ? Nul protestant, un peu éclairé, ne peut rester indifférent à des questions de cette importance. J'y ai souvent réfléchi, mais je suis loin du centre. Si je me hasarde à parler, c'est, en grande partie, pour exciter les méditations d'hommes plus habiles et mieux placés que moi.

Pour traiter notre sujet dans toute son étendue, nous avons à considérer trois branches principales de l'instruction publique, où les protestans sont intéressés : 1.° *l'instruction spéciale*, pour les jeunes gens qui se destinent aux fonctions ecclésiastiques dans l'église réformée ; 2.° *l'instruction littéraire*, pour les classes aisées ; 3.° *l'instruction primaire*.

I. Instruction spéciale.

Tous les établissemens spéciaux pour la formation

des pasteurs qui doivent desservir l'église réformée, se réduisent à la faculté de théologie établie à Montauban, et à un professeur de dogmes réformés, attaché à la faculté de théologie luthérienne à Strasbourg.

Je pense que personne ne verra de l'inconvénient à recevoir des pasteurs réformés d'une faculté luthérienne, à laquelle un professeur de dogmes réformés est adjoint, pour enseigner les étudians qui doivent professer ce culte. La distinction entre les deux communions protestantes n'est plus aujourd'hui qu'une affaire de régime, de formes administratives et d'intérêts temporels. Quant aux doctrines, elles ne sauraient plus marquer la division des deux partis, car celles qui la marquèrent jadis ont perdu dès long-temps tout leur intérêt. Personne n'y songe aujourd'hui. Il se manifeste bien maintenant, dans les opinions religieuses, une différence profonde parmi les protestans en général. On remarque en eux sans peine plusieurs gradations bien tranchées, qui vont depuis le dogmatisme supranaturaliste le plus entier, jusqu'au rationalisme pur et simple. Mais ces gradations ne constituent point des églises particulières. Elles se rencontrent également dans les deux grandes sociétés protestantes, qui n'ont aucune raison de se diviser à cause d'elles. Si jamais une nouvelle division s'opérait, ce qui serait un grand malheur, elle s'accomplirait sur une tout autre base. J'en reviens donc à dire, que l'établissement d'un

professeur de dogmes réformés dans la faculté de Strasbourg est propre à contenter tous les protestans français.

Dès lors, cet établissement, et celui des bourses qui l'ont accompagné, sont un grand bienfait pour les églises réformées de France. Sans doute, Strasbourg est éloigné des grands foyers du protestantisme réformé en France. Sans doute, la langue vulgaire dans la ville, celle même que l'on emploie dans quelques cours, n'est pas le français. Ces deux circonstances ont pu agir pendant quelque temps comme défavorables à la faculté de Strasbourg, dans ses rapports avec les réformés français. Mais combien d'autres circonstances viennent compenser celles-là! Après Paris, Strasbourg est sans aucun doute la ville de France où se fait sentir le mouvement scientifique et littéraire le plus prononcé. C'est un foyer de lumières et de civilisation très-brillant, placé dans un pays qui lui-même se distingue en France par la réalité, par la profondeur de la civilisation à laquelle il est parvenu. C'est en général un bon spectacle à mettre sous les yeux de ceux qui doivent un jour marcher à la tête du peuple, dans tous les genres de civilisation et de perfectionnement. D'un autre côté, Strasbourg possède toutes les facultés savantes. L'enseignement y embrasse tout le champ des connaissances humaines. C'est un avantage auquel rien ne peut suppléer pour un jeune homme, que de se trouver dans un pays où les lumières

sont très-répandues, et où les moyens et le goût d'apprendre se trouvent partout. C'est une sorte d'enseignement mutuel, par lequel on apprend beaucoup tout en se jouant. On y apprend surtout à apprendre, ce qui est toujours la chose la plus difficile. L'émulation produit ses effets accoutumés, et le jeune homme, pour peu qu'il soit bien préparé, est emporté comme par un torrent auquel il ne peut résister. Mais Strasbourg, outre les moyens tirés de son personnel, en possède un autre, dont on ne saurait estimer trop haut l'importance, pour les progrès des bonnes études théologiques; Strasbourg est en France une ville allemande, ou plutôt c'est un de ces chaînons trop rares qui unissent le mouvement intellectuel de l'Allemagne au mouvement de la France. Or, ce mouvement, pour la théologie, a une si prodigieuse activité en Allemagne; il y circule tant d'idées; tant de travaux consciencieux y ont été exécutés; tant de bons livres d'enseignement y sont à la portée de tout le monde, tandis qu'ils manquent totalement en français, que, par ces ressources réunies, plus de la moitié du travail est épargné aux jeunes gens qui les possèdent; ou, pour parler avec plus d'exactitude, avec le même travail, ils peuvent avancer beaucoup plus vîte. Loin donc que la langue allemande soit une objection à faire contre la faculté de Strasbourg, la nécessité de l'apprendre est au contraire un motif très-puissant à faire valoir en sa faveur. C'est un excellent moyen pour faire ces-

ser l'état d'isolement dans lequel nous avons été tenus pendant si long-temps à l'égard de l'Europe entière ; isolement dont nous n'avons eu l'air de sortir un moment, que pour nous livrer à l'esprit étroit, dogmatique et exclusif des sectes anglaises. L'esprit large, méditatif et calme de l'Allemagne nous vaut beaucoup mieux. Et dès qu'il est question de recherches approfondies, il n'y a plus à balancer.

Des reproches plus graves ont été faits à la faculté de Strasbourg, ou plutôt, des préjugés plus sérieux ont été soulevés contr'elle. Pour les dissiper, j'aurais besoin de citer des noms propres. Je veux et je dois m'en abstenir. Ces préjugés ont été soulevés surtout par l'esprit réglementaire et traditionnel, qui subsiste encore en plusieurs endroits. Sans doute, à Strasbourg, même parmi les hommes voués à l'enseignement, il existe plusieurs nuances qui s'écartent plus ou moins de nos anciennes doctrines consacrées. Mais où n'observe-t-on pas ces différences? Quelle est, je ne dis pas l'église, mais le corps enseignant, où elles ne se trouvent pas au même degré? Déjà n'est-il pas sorti de nos deux facultés, et des autres lieux d'où nous recevons des ministres, des hommes, qui se sont placés aux deux extrémités de cette échelle? J'en ai des exemples tous prêts ; mais ils sont si connus, que je crois bien superflu de les citer.

Prenons les choses comme elles sont; voyons la

vérité tout entière ; cette objection n'aura plus aucune importance.

Placée dans la France méridionale, où se trouvent les plus grandes agglomérations de chrétiens réformés, fondée en quelque sorte sous les yeux et par la coopération des consistoires de France, la faculté théologique de Montauban devra naturellement fournir une très-grande part des sujets dont les églises réformées auront besoin pour recruter leur sacerdoce.

Cette faculté fut fondée pour les églises réformées, sur leurs demandes réitérées, long-temps après la promulgation de la loi du 18 germinal an X. Elle s'est donc constituée de toutes pièces, pour des églises soumises à cette loi. La faculté de Strasbourg, comme celle de Genève avant 1814, fut appropriée à notre usage. Mais le fonds de son organisation, ses formes, ses habitudes, datent d'une époque antérieure, et sont appropriées à un autre ordre de choses. Ici, tout est fait à neuf, dans le système universitaire et dans celui de la loi du 18 germinal an X. Tout les inconvéniens des règlemens universitaires, toutes les imperfections et les lacunes de la loi se retrouvent donc dans les formes qui régissent cet établissement.

La vigueur et la centralisation du gouvernement universitaire ; la faiblesse ou plutôt la nullité du gouvernement ecclésiastique réformé ; l'esprit sacerdotal qui a dominé souvent dans l'université,

et qui peut y dominer encore, telles sont les sources d'embarras et d'ennui auxquelles on peut craindre qu'une faculté, fondée comme celle de Montauban, ne puisse pas se soustraire.

Cependant, les rapports de la faculté de Montauban avec le gouvernement et la France réformée, sont une nouvelle confirmation de cette observation générale que, quand les choses ne sont pas disposées de manière à être en harmonie avec les circonstances et les besoins, elles finissent toujours par s'y mettre. A considérer ces rapports en eux-mêmes, ils ne sont pas ce qu'ils devraient être ; car l'église réformée de France n'ayant encore obtenu qu'une moitié de son organisation, n'étant composée jusqu'ici que de consistoires isolés et égaux, la faculté ne peut être légalement sous l'influence d'aucune autorité ecclésiastique, puisque réellement il n'en existe pas. Elle est donc uniquement sous l'influence et sous la direction de l'université, même pour le moral, c'est-à-dire, même pour la partie religieuse. Or, c'est là une chose qui est frappante de contradiction. L'université est essentiellement catholique par le fait, sinon par le droit ; il se trouverait donc que l'enseignement de la religion protestante serait rangé sous l'unique contrôle d'une autorité essentiellement catholique, et en grande partie même sacerdotale. Cela ne pouvait pas aller. Qu'est-il donc arrivé ? C'est qu'en l'absence des moyens réguliers, pour mettre la faculté sous la direction spirituelle

de l'église réformée de France, moyens qui manquent totalement, il s'en est établi d'artificiels, qui les remplacent suffisamment. La direction des facultés protestantes a été confiée à un protestant, et forme, en quelque sorte, une administration indépendante entre les mains d'un homme que les protestans ont investi de toute leur confiance, comme les savans lui avaient dès long-temps voué toute leur admiration. Dans les circonstances importantes, les églises ont été consultées, ont exercé une puissante influence, ont désigné les hommes qu'elles désiraient voir occuper les chaires ; et quand ces désignations n'ont point été assez unanimes pour exprimer un vœu universel, un concours libre, devant la faculté, fortifiée de pasteurs pris dans les principales églises, a décidé les nominations. Ainsi, l'administration proprement dite appartient à l'université ; mais les églises ont exercé toute l'influence spirituelle qui pouvait leur servir de garantie, sous le rapport du protestantisme. Ce n'est pas tout ce qu'exige la théorie ; il ne serait pas difficile de montrer dans ce système plusieurs côtés faibles ; mais c'est peut-être tout ce que permet l'état actuel de notre organisation ; c'est peut-être même tout ce que nous sommes en état de supporter pour le moment.

Nouvellement constituée ; placée dans une ville, dont on peut, sans lui faire tort, dire qu'elle n'est pas savante ; n'étant précédée ni par des facultés de philosophie, de sciences ou de lettres, ni même par un col-

lége ; privée encore d'une bibliothèque abondante et moderne, la faculté de Montauban est dans la nécessité de se suffire à elle-même. C'est un désavantage réel, auquel le temps seul peut remédier, et qui rend plus étonnant encore tout le bien qu'elle a déjà fait. C'est avec raison qu'un grand nombre d'églises s'imposent quelques sacrifices, pour aider cet établissement précieux à se donner ce qu'il lui manque. Ces sacrifices ne sont pas encore assez abondans ; ou plutôt ils ne sont pas assez universels. Les protestans de France ne sauraient mieux placer leur argent.

S'il manque à Montauban quelque chose du côté des moyens d'instruction ; il est juste de remarquer que beaucoup est suppléé par les conséquences même d'une localité plus étroite et d'un établissement plus borné. La différence peut s'exprimer en un seul mot : la faculté de Montauban est plus paternelle. Elle voit les jeunes gens de plus près ; les suit jusque dans leurs relations domestiques ; s'approprie à leur état intellectuel ; les presse, les encourage, les excite. Elle est moins propre peut-être à pousser jusqu'aux dernières limites de la science un esprit transcendant. Mais elle est éminemment propre à tirer tout le parti possible des esprits ordinaires. Elle est ce qu'il fallait qu'elle fût pour recevoir les sujets qui lui sont envoyés par la plupart des églises, et pour les leur renvoyer convertis en bons pasteurs et en théologiens éclairés.

Au fonds, et malgré les importantes améliorations

qu'ils réclament encore, et que le temps leur apportera sans doute, nos établissemens spéciaux d'instruction remplissent leur but, et il s'en faut beaucoup que ce soit la partie la plus imparfaite de notre existence extérieure.

C'est un principe consacré dans l'université de n'admettre aux fonctions de l'enseignement que des Français. Je crois le principe funeste aux progrès des sciences, dans tout pays qui l'adoptera. Que l'on n'admette que des Français aux emplois civils et militaires; je le conçois. C'est en quelque sorte la matière soumise à la consommation; et il est avantageux de la tirer de la France. Si ces emplois sont un bénéfice, il est juste de l'accorder aux Français, puisque c'est la France qui paye. Mais les professeurs ne sont pas la matière soumise à la consommation; ils sont la graine qui doit la produire. Est-il de l'intérêt d'un état d'en interdire l'entrée? Les idées qui circulent dans notre pays, nous aurons toujours assez de monde pour les enseigner. Mais si nous voulons n'être pas en dehors du mouvement européen; si nous ne voulons pas nous enfermer dans une île hors de laquelle nous ne verrons rien, ce qui nous importe, c'est d'avoir aussi des hommes, qui nous communiquent les idées des autres peuples; qui nous remettent à chaque instant au niveau de leurs progrès dans toutes les branches des connaissances humaines. Que dirions-nous si le Lan-

guedoc s'avisait de ne vouloir dans son enseignement que des Languedociens, et la Provence que des Provençaux? La généralité de la science et le privilége des progrès ne sont pas plus renfermés dans la France que dans le Languedoc ou dans la Provence. La France ne doit pas plus repousser de son enseignement les savans des autres pays, qu'elle ne repousse les étalons des races, les graines des plantes, ou les modèles des machines, qui enrichissent les autres peuples et leur donnent la supériorité sur notre propre industrie. La France a plus souffert qu'elle ne pense de son mépris anticipé pour tout savoir étranger.

Mais, quand la règle serait maintenue pour l'université prise en masse, je crois qu'il serait urgent de provoquer des exceptions pour nos professeurs en théologie. Il y a sans doute parmi nous quelques hommes d'un vrai mérite; il peut se trouver aussi des talens cachés ou des hommes qui ont travaillé dans le silence; mais ce qui se voit, ce que nous avons senti, quand l'occasion s'est présentée, c'est l'extrême rareté parmi nous des hommes propres à l'enseignement approfondi de la théologie chrétienne; c'est l'énorme distance qui nous sépare encore sous ce rapport des nations protestantes qui nous entourent; c'est l'insurmontable difficulté qui entoure encore pour les Français diverses branches de ces études, la privation des secours les plus indispensables, l'éloignement

des sources, etc. Dans de telles circonstances, se faire un point d'honneur de repousser les étrangers, c'est se faire tort à soi-même; c'est se complaire dans sa médiocrité; c'est vouloir la rendre perpétuelle. Loin de seconder la répugnance de l'université, lorsqu'il s'agit de l'admission des professeurs étrangers, les consistoires devraient donc faire tous leurs efforts pour la vaincre.

J'en dis autant de la permission accordée aux candidats de faire leurs études dans l'étranger. Qu'on ne prenne des pasteurs que parmi les Français, rien de mieux. Mais que, dans l'état de pénurie où nous sommes encore, après un long sommeil, une véritable séquestration, nous nous interdisions de faire étudier nos jeunes gens dans l'étranger; que nous réclamions contre cette permission quand elle est accordée, c'est ce que je regarde comme une déplorable erreur, ou plutôt comme une sorte de suicide.

Avec nos ressources actuelles pour l'instruction de nos ministres, jusqu'ici nous n'avons pas manqué de sujets, surtout depuis quelques années. On peut même dire qu'ils surabondent. Il est vrai que notre établissement n'est pas en proportion des besoins du service. Quelque jour peut-être il sera renforcé; ou plutôt il l'est tous les jours, quoique avec lenteur. Par cette circonstance ou par toute autre que nous ne pouvons prévoir, les sujets pour-

raient nous manquer encore. Si jamais ce cas venait à se réaliser, le remède serait bien simple. Etablissez une faculté de théologie à Nismes, au sein d'une population agglomérée de quinze mille protestans; à une lieue de La Vaunage, où s'en trouve un plus grand nombre ; au pied des Cevennes, industrieuses et protestantes ; et, par ce seul fait, vous tiercerez, vous doublerez peut-être le nombre de vos candidats au ministère évangélique. C'est une ressource qui n'est pas nécessaire pour le moment; mais dont l'effet est sûr au besoin. La consistance de cette église, ses ressources d'instruction, sa position centrale, la désignent naturellement pour un établissement de cette nature. J'en voudrais un autre à Paris.

Je suis loin d'avoir tout dit sur ce sujet important. Mais il me faudrait sortir des bornes que je me suis imposées dans cet écrit. — Je passe à un autre article d'un intérêt plus universel.

II. Instruction littéraire pour les classes aisées.

Dans le système de la liberté parfaite des cultes, sous le rapport des droits politiques et civils, cet article ne devrait pas nous offrir beaucoup à dire. Les établissemens d'instruction, académies, facultés, colléges, etc., seraient ouverts à tous les Français; une religion particulière ne serait pas enseignée exclusivement aux autres; les ministres

de tous les cultes auraient accès dans tous les établissemens pour y donner, aux élèves de leur communion, une instruction spéciale et détaillée sur les principes de leur religion. Quand le nombre des élèves et les circonstances extérieures le permettraient, il y aurait dans le collége un culte religieux, des prières régulières, afin de faire naître et de conserver la précieuse habitude de la piété. En un mot, les établissemens d'instruction nous offriraient, en petit, le spectacle que présente en grand la France elle-même, où nous voyons les rites des divers cultes célébrés dans la même ville, sans qu'il en soit jamais résulté des inconvéniens dont un homme raisonnable et sans passion puisse se plaindre. Si les choses avaient toujours été sur ce pied là, nous n'aurions presque eu rien à dire, car notre dessein n'est point d'entrer en discussion sur le fonds et sur les méthodes de l'instruction qui se donne aujourd'hui dans les établissemens publics. C'est là une question qui ne regarde pas plus les protestans que les autres Français.

Mais pendant quelques années, l'administration de l'instruction supérieure a subi un changement fondamental, qui a pénétré de douleur tous les protestans de France. Il n'est pas difficile d'en exprimer la nature Pour les Français, l'instruction publique avait passé dans les mains du sacerdoce, pour les protestans, elle était devenue essentiellement catholique.

La vérité de cette observation sortait de partout. Une ordonnance royale conférait aux évêques la surveillance de l'enseignement religieux dans les colléges, et cette surveillance était pleinement exercée, au moins dans cette étendue. Pleins d'inquiétude pour l'instruction religieuse des élèves de leur communion, des consistoires marquans réclamèrent le même droit pour leurs pasteurs; et ce droit leur fut refusé. Il leur fut interdit de pénétrer dans les colléges, comme ministres protestans; de réunir les élèves de leur culte pour leur parler et pour les instruire. C'était une exclusion pure et simple. En même temps les ordonnances des évêques généralisaient l'instruction catholique dans les établissemens publics. La position des pères de famille protestans commençait à devenir inquiétante; beaucoup songeaient à faire étudier leurs enfans dans l'étranger; mais plusieurs n'en avaient pas les moyens.

Mais tout est bien changé. L'éducation commence à devenir nationale. L'influence du clergé rentre dans les limites qu'elle n'aurait dû jamais dépasser. De nouveaux règlemens ont été promulgués; un nouvel esprit pénètre l''administration de l'université; tout annonce que l'ordre et la mesure mettront d'accord les intérêts du citoyen et ceux du chrétien. Les églises, qui avaient réclamé en vain la liberté de faire instruire leurs enfans dans les colléges royaux, ont reçu mieux que cela. Leurs vœux les plus chers ont été exaucés. Des ministres de leur culte vont

dans les colléges et sont non seulement reconnus, mais salariés.

Dans cet état, si long-temps et si vainement désiré, nous pouvons discuter avec calme la seule question qui nous intéresse comme protestans : Devons-nous demander quelques colléges à part ? Devons-nous persister à participer à l'instruction commune, en supposant que nous y serons toujours libres sous le rapport religieux, comme nous le sommes depuis quelque temps ?

Jusqu'ici les protestans ont préféré le dernier parti d'une voix à peu près unanime ; et quoique la possession de colléges exclusivement protestans pût leur offrir de grands avantages, quoiqu'on leur ait fait entendre plusieurs fois qu'il ne tenait qu'à eux de les obtenir, ils ont toujours extrêmement répugné à s'engager dans cette route. Les raisons qui ont agi sur eux, dans cette circonstance, ne sont pas difficiles à pénétrer. Ils peuvent les énoncer sans craindre de se faire tort, car elles ne tiennent ni de la défiance, ni du caprice. Elles se trouvent toutes dans cette seule pensée : c'est que les protestans, au sortir de leurs temples, veulent être et demeurer purement, simplement et complètement Français. Si la voix de leur conscience les oblige à se séparer d'un grand nombre de leurs compatriotes pour remplir les devoirs solennels du culte, ils ne veulent pas que la séparation aille plus loin que les actes même du culte, ni qu'elle jette de

profondes racines dans le cœur même de la vie civile, par l'action des habitudes et des préjugés enracinés de l'éducation. Ils tiennent donc beaucoup à être confondus, dès leur jeunesse, avec tous les autres Français, à recevoir les mêmes leçons, à marcher dans les mêmes rangs, à contracter les mêmes habitudes, à fréquenter, à connaître, à aimer d'avance les hommes, avec lesquels ils vont être appelés à vivre, et avec lesquels ils ne veulent avoir qu'un seul et même intérêt. Ils veulent les aimer, ils veulent aussi être aimés d'eux; car ils sentent fortement que deux religions émanées de la même source, basées sur le même Evangile, ne rendent pas leurs partisans moins dignes d'être aimés, moins capables de servir leur roi et de faire du bien à leur pays. Or, dans ce désir dont ils sont pleins, ils ne peuvent s'empêcher de redouter pardessus tout, de voir leurs enfans relégués dans des établissemens d'instruction érigés exprès pour eux. Une séparation opérée dès la première jeunesse, une éducation reçue dans des établissemens spéciaux, où, par cela même qu'ils seraient exclusivement protestans et catholiques, l'esprit sacerdotal régnerait avec force des deux côtés; une telle séparation, un tel système seraient éminemment propres à diviser les Français en deux castes, entre lesquelles régnerait la froideur, en attendant l'injure et la haine. Les protestans le sentent vivement; et ce ne sera jamais qu'après avoir été

chassés en quelque sorte des colléges nationaux, qu'ils en demanderont de spéciaux pour leur culte.

A ce motif capital, s'en joignent de moins importans, mais qui sont très-graves dans certaines localités. Les protestans sont disséminés, mais en petit nombre, sur presque toute la surface du royaume. Ils ne sont agglomérés que sur certains points, assez distans les uns des autres. Des colléges spéciaux pour leur culte ne pourraient se soutenir que sur ces points; et, quand on aurait établi des colléges protestans à Nismes, à Montauban, à Bordeaux, à Paris, à Strasbourg, peut-être à Nantes et à Lyon, on aurait fait tout ce qu'il est raisonnable d'attendre d'une administration impartiale et sage. Et pourtant, on laisserait une multitude de familles dans l'impossibilité de donner à leurs enfans l'éducation littéraire, indispensable à leur progrès futurs dans la société. Une petite ville, où vivent quelques propriétaires et quelques négocians, peut soutenir un collége passable et fournir ainsi des moyens d'éducation suffisans à des familles honnêtes, mais peu riches, qui ont assez de fortune pour envoyer leurs enfans externes dans le collége du lieu, mais qui n'en ont pas assez pour les envoyer pensionnaires, à dix, à vingt, à quarante lieues de distance. Or, telle est la position du plus grand nombre des familles protestantes disséminées sur tous les points du royaume. Réunis avec les catholiques, leurs chefs peuvent soutenir un collége dans

leur ville. Seuls, ils en sont incapables presque partout. L'établissement de colléges spéciaux, pour la religion protestante, aurait donc une utilité réelle pour le petit nombre, illusoire pour le grand.

Ce serait donc avec une extrême douleur et à la dernière extrémité, que les protestans se verraient obligés de sortir des établissemens destinés à l'éducation commune, pour se créer ou pour accepter des établissemens à part.

Quand l'administration supérieure de l'instruction publique suivait avec persévérance un système destructeur de la sécurité et des droits du protestantisme dans les colléges royaux ; quand elle rejetait les demandes réitérées de plusieurs consistoires qui voulaient au moins y surveiller et y instruire les élèves de leur communion ; quand elle persistait à fondre de plus en plus la religion catholique dans tous les élémens de l'instruction publique ; quand elle appelait presque exclusivement aux fonctions de l'enseignement dans les colléges, des hommes revêtus des ordres sacrés, alors les protestans se trouvaient placés dans la douloureuse alternative, ou de compromettre la religion de leurs enfans à laquelle ils tiennent avant tout, ou de les faire élever dans l'étranger, ce qui leur inspire à bon droit, une extrême répugnance, ou de demander des colléges spéciaux, malgré leur insuffisance et les dangers qu'ils présentent. Mais ce système est solennellement abandonné. Les protestans en conservent

le souvenir, comme on conserve le souvenir de l'orage quand le soleil brille. Ils jouissent du bonheur d'en être délivrés. Les colléges leur sont ouverts ; ils y trouvent instruction solide et sécurité parfaite. Qu'ont-ils jamais voulu de plus ?

III. Instruction primaire.

Comme chrétiens et protestans, nous ne pouvons nous empêcher d'attacher une haute importance à l'instruction primaire ; car ce n'est qu'au moyen des connaissances élémentaires, dont elle est la source, que les classes industrielles peuvent être mises en état de puiser des idées religieuses à leur véritable source, c'est-à-dire, dans la Bible. Depuis quelques années, l'intérêt pour l'instruction primaire s'est donc sensiblement accru parmi nous, dans la même proportion que l'intérêt pour la religion et pour l'Évangile. D'un autre côté, le gouvernement s'est attaché lui-même à donner par momens une nouvelle impulsion à l'instruction primaire. Il a rendu plusieurs ordonnances, donné plusieurs instructions, dont quelques-unes furent un bienfait, dont quelques autres furent un malheur. Du moins, au fond de toutes ces révolutions, dont les unes ont étendu hors de toutes bornes le pouvoir sacerdotal sur l'instruction populaire ; dont les autres ont eu pour but de le restreindre, il y a eu mouvement, activité. L'attention publique s'est

éveillée. Des amour-propres ont été compromis ; et l'instruction primaire, mieux secondée par les vœux du peuple, a reçu d'importantes améliorations. A quel degré les concessions du gouvernement et leurs propres efforts l'ont-ils portée pour les protestans français ?

Les efforts des églises et des consistoires pour étendre et pour améliorer l'instruction primaire dans leur ressort, ont été, en général, constans et soutenus. Dans plusieurs endroits, des hommes religieux et éclairés ont formé des associations pour aider les consistoires dans la surveillance et la direction de ces institutions précieuses. Dans les églises populeuses, on s'occupa des moyens de rendre l'instruction primaire accessible, même aux classes indigentes. En général, on crut atteindre ce but au moyen de la méthode de l'enseignement mutuel, qui commençait à être connue en France et qui s'y présentait déjà sanctionnée par une expérience longue et décisive chez nos voisins d'outre-mer. Des écoles d'enseignement mutuel furent fondées à Paris, à Nismes, à Bordeaux, à Montauban, à Montpellier, à St-Hippolyte, à Ganges, à Alais, et dans un grand nombre d'autres villes. Le gouvernement en favorisa l'érection, et l'institution descendit bientôt jusque dans les campagnes. Dans les villes de quelque étendue, où les protestans éclairés ont bien voulu s'occuper de la direction et de la surveillance de ces écoles, elles

se sont parfaitement soutenues et ont répandu l'instruction la plus salutaire, avec sûreté, avec économie, avec célérité. Non seulement elles ont mis les enfans en état de mieux comprendre les instructions religieuses qui pouvaient leur être données dans la suite par les pasteurs, mais encore elles ont déposé dans leur âme, immédiatement et par la nature même de la matière de l'instruction, une foule de connaissances et d'impressions religieuses, propres à porter les plus heureux fruits dans la vie active et sociale. Ainsi sont réfutés par le fait ces reproches vagues d'irréligion, que l'on n'a pas craint d'adresser aux écoles d'enseignement mutuel. La méthode n'est qu'un mécanisme singulièrement ingénieux, qui s'appliquerait à l'enseignement de tout ce qu'on voudrait. Par elle-même, elle n'est donc pas plus impie que la méthode ancienne de l'enseignement individuel, ou que la méthode de l'enseignement mixte simultané, adoptée par les frères de la doctrine chrétienne.

Les écoles d'enseignement mutuel se soutiennent donc bien dans les villes protestantes. Dans les campagnes, en général, la réussite n'en a pas été aussi complète, et, dans quelques endroits, elle sont tombées. Mon expérience particulière m'en a fourni deux raisons, qui suffisent pour expliquer ce mauvais succès : 1.° L'ignorance et la mauvaise volonté des parens, qui n'ont pas voulu se prêter à l'adoption de cette méthode, sous le prétexte bizarre

qu'ils envoyaient leur enfans à l'école pour apprendre et non pour enseigner. J'ai vu l'enseignement mutuel tomber dans plusieurs endroits pour cette seule raison ; 2.° l'impéritie des maîtres et le défaut d'hommes éclairés pour surveiller les écoles. Des maîtres connaissant imparfaitement la méthode, ou doués d'un caractère faible et mol, ont bientôt laissé pénétrer le désordre dans des établissemens, qui ne peuvent se soutenir que par la plus parfaite régularité, la discipline la plus sévère. Personne n'étant là pour redresser cette négligence, les écoles n'ont bientôt plus offert qu'une scène perpétuelle de tumulte et de confusion. Les progrès ont été nuls, et les écoles sont tombées. Il faut que les circonstances changent, que les villageois eux-mêmes s'éclairent, pour qu'on puisse songer à les rétablir.

Dès l'époque où Louis XVIII eut songé à donner une plus grande extension à l'instruction primaire et à faire entrer pour beaucoup la religion dans la matière de l'enseignement, il se souvint de ses sujets protestans, et fit leur part avec équité. L'ordonnance du mois de février 1816 établit des comités cantonnaux pour l'institution et la surveillance des écoles, et, en les organisant pour le culte catholique, sous la présidence des curés, elle organisa des comités semblables pour le culte protestant sous la surveillance des pasteurs. C'est sous ce régime équitable que furent établies la plupart

des écoles qui existent aujourd'hui. Dans l'application de cette ordonnance aux écoles des campagnes, on craignit, dans plusieurs endroits où les deux cultes sont professés, de ne pouvoir suffire aux besoins des maîtres, si l'on établissait une école protestante et une école catholique dans chacun des villages mi-partis. On tâcha donc de s'entendre. Les deux comités cantonnaux se réunirent pour se concilier, et dressèrent, en commun, un tableau des communes où devait être établi un instituteur catholique, et de celles où on placerait un instituteur protestant. Cet arrangement fut assez fidèlement observé pendant quelques années, et, quoiqu'il laissât beaucoup à désirer aux deux partis, il satisfaisait aux premiers besoins. Cependant je ne puis m'empêcher de croire qu'il aurait bien mieux valu laisser à chaque comité le soin et la puissance de pourvoir à l'instruction de ses co-religionnaires, sans être gêné par les opérations de l'autre comité. Ainsi l'on aurait prévenu des difficultés de plus d'un genre; l'on n'aurait point imposé une gêne inutile aux maîtres, ou forcé les enfans à parcourir une longue distance, pour chercher une école de leur communion.

Mais bientôt, non seulement la religion entra pour beaucoup dans la matière de l'instruction, mais encore la direction suprême des écoles passa, par le fait, des mains de l'université dans celles de l'autorité ecclésiastique, qui l'exerça d'une

manière formelle par l'influence qu'elle prit sur les personnes, et par les règlemens authentiques qu'elle publia. Entr'autres règlemens, celui de placer un crucifix dans les écoles et de faire dire aux enfans certaines prières, équivalait à une exclusion pour les protestans, dans les lieux même où l'on avait convenu que les enfans des deux cultes pourraient être admis dans la même école. Dans le temps où les évêques avaient la direction suprême des écoles primaires, j'ai publié une lettre émanée de l'archevêque d'Aix, qui ordonnait de conduire les enfans protestans à la messe et à vêpres (K). Il semble qu'à mesure que ces changemens notables s'opéraient d'un côté, il devait s'opérer de l'autre un changement équivalent, qui aurait consisté à mettre purement et simplement les écoles protestantes sous la direction des consistoires. En effet les choses se sont passées ainsi dans plusieurs endroits, parce que c'est ainsi qu'elles devaient se passer. Les convenances et la raison sont une force qui résiste long-temps, même à la volonté de s'y soustraire. Mais, à l'époque où le changement dont nous parlons s'opéra dans la direction des écoles catholiques, il parut, pour les écoles protestantes, un règlement supérieur, qui, tout en maintenant en plein exercice les comités cantonnaux protestans, en changeait complètement la nature, en y adjoignant de droit le juge de paix du canton et un membre du conseil académique, qui sont presque

toujours catholiques, et le dernier même prêtre. Ce règlement a causé aux protestans la plus sensible douleur, et seul il suffirait pour faire tomber les comités cantonnaux en désuétude, ou pour les rendre une occasion de trouble et de dégoût, s'il était rigoureusement exécuté. Ce règlement porte l'empreinte d'une défiance, que notre conscience nous dit hautement être injuste, et par cela même il serait propre à l'inspirer. Mais la pratique, à cet égard, est déjà bien loin d'être uniforme, dans les diverses académies, ainsi que nous nous en sommes convaincus. Quelques consistoires ont formellement réclamé de M. Cuvier la suppression formelle de ce règlement singulier. Tout porte à croire que cet administrateur impartial ne la fera pas longtemps attendre. Peut-être cet acte de justice contribuera-t-il à réveiller les comités cantonnaux de leur déplorable torpeur.

Je viens de nommer une des plaies, et la plus grande peut-être, qui affligent nos écoles. Avec les maîtres que nous avons aujourd'hui et probablement avec tous les maîtres, les écoles primaires ne produisent de bons et durables effets que lorsqu'elles sont surveillées. Quand elles ne le sont pas, il arrive d'abord que les maîtres sont mal choisis, parce qu'ils le sont au hasard. Dès lors l'école languit. Les parens se dégoûtent; les plus persévérans envoyent leurs enfans au-dehors et les autres les laissent polissonner dans la rue. Heureux

si la nullité de l'école est le seul inconvénient qui résulte du mauvais choix des maîtres ! Mais supposons que ce choix n'ait point été malheureux, le maître, se sentant privilégié et presque inamovible, et d'un autre côté n'étant pas surveillé, se relâche bientôt. Il remplit mollement sa tâche, car, quelque facile qu'elle soit, elle demande un exercice de force et d'attention dont l'homme est bientôt lassé quand rien ne l'excite et ne le soutient ; il se divertit à d'autres fonctions, à d'autres entreprises, et ne songe à son école que par manière d'acquit. Nul perfectionnement n'est introduit ; au contraire, tout se détériore et se perd. L'école se dépeuple, et les enfans n'apprennent rien. Comme personne ne surveille ; comme ceux qui souffrent ne sont point aptes à parler, et comme ceux qui le sont ne souffrent pas et ne parlent pas, le mal dure des années. En attendant, les générations arrivent à l'âge d'homme dans un état complet d'ignorance et de brutalité. La civilisation s'arrête ou rétrograde, et notre peuple demeure le plus reculé de l'Europe, après celui de l'Espagne. Le seul remède à tant de maux, est une surveillance active des personnes éclairées sur les écoles de leur voisinage. C'est un devoir de patriotisme qu'elles doivent mettre en première ligne ; par nul autre moyen elles ne peuvent faire autant de bien à leur pays.

Les comités cantonnaux peuvent-ils remplir cette tâche ? Oui sans doute, s'ils le veulent. Mais en gé-

néral ils ne peuvent pas le vouloir. Composés d'hommes honorables, mais avancés dans la vie et chargés d'affaires, ils ne peuvent déployer ce zèle infatigable, cette activité chaleureuse, qu'exigent d'aussi attachantes, d'aussi minutieuses fonctions. Aussi, dans presque tous les lieux n'ont-ils qu'une existence nominale. Jamais ils ne se sont rassemblés ; jamais leurs membres n'ont paru dans les écoles. Tout se réduit à quelques vaines formalités remplies par le président, à quelques certificats donnés, souvent sans connaître les individus. Je connais une grande ville où existent des écoles importantes et nombreuses, et où le comité cantonnal ne s'est pas réuni une seule fois depuis son institution.

Disons-le franchement ; ces fonctions, pour être bien remplies, doivent être données à qui veut les prendre, et non à des notabilités très-estimables, mais incapables de s'en acquitter. Ce sont des associations volontaires, composées principalement de jeunes-gens, et se recrutant elles-mêmes par l'adjonction de tous les hommes de bonne volonté, qui peuvent seules exercer une surveillance active et efficace. Avec une association de cette nature, les maîtres sont continuellement excités, les bonnes méthodes sont appliquées, les inconvéniens et les défauts sont corrigés, parce qu'il s'y trouve toujours des jeunes-gens, qui possèdent l'activité et l'ardeur nécessaires, pour chercher partout les améliorations, et pour les appliquer avec fruit. Le

recrutement se faisant librement et sans contrôle, les membres, que l'âge ou leurs affaires rendent inactifs, sont continuellement remplacés dans la surveillance, par les membres plus jeunes que le temps amène chaque année. Dans la même ville où le comité cantonnal fut toujours inerte, un comité de volontaires, comme je viens de le décrire, a changé la face de l'instruction primaire, l'a faite arriver jusqu'aux masses, a conservé et perfectionné l'enseignement mutuel, nécessairement tombé partout où de tels comités ne l'ont point soutenu.

Je sais qu'il serait difficile de former de telles associations dans les villages. En général la matière manque. Et pourtant on pourrait les y former, et le bienfait serait immense. Dans une section pastorale, si le pasteur voulait s'en donner la peine, il trouverait facilement quelques personnes qui auraient assez de capacité pour surveiller les écoles primaires, et assez de loisir à y consacrer. Tout consisterait à échauffer un peu leur zèle, à les intéresser à la chose, à savoir les exciter en les rapprochant. Quant à la connaissance et à l'application des méthodes, à la recherche des maîtres, en un mot à tout ce qui sort de la localité, ces comités ruraux entreraient facilement en communication avec les comités des villes, d'où ils recevraient de bons renseignemens et d'utiles directions. Mais, pour cela, il faudrait que ces comités ne fussent point paralysés par les interminables lenteurs de

l'université; il faudrait qu'on ne leur jetât point à la traverse une multitude de formes, dont l'effet le plus visible est d'anéantir le fonds; il faudrait que les comités cantonnaux ou persévérassent dans leur inertie actuelle, ou n'en sortissent que pour venir prêter main-forte aux comités vraiment actifs.

Le règlement qui interdit le mélange des deux sexes dans la même école, agit d'une manière funeste dans les campagnes. C'est là une de ces idées qui plaît dans la théorie. Il semble que l'on arrête un désordre choquant. Mais comment un village, qui peut à peine entretenir une école, même en y admettant les deux sexes, pourra-t-il en soutenir deux, si vous voulez les séparer? A quoi cela sert-il, dans les communes rurales? Pourquoi de petits garçons et de petites filles, qui sont ensemble tant qu'ils veulent dans les champs, ne pourraient-ils pas l'être devant le maître? Cette division, jointe à celle des cultes, qui vient en doubler les effets, rendrait toute instruction primaire impossible dans presque tous les villages, surtout dans les villages mixtes, si la force des choses et le bon sens même des maires n'étaient là pour y remédier. Heureusement, cette partie des règlemens n'est point exécutée partout où elle ne peut pas l'être, et cette prétendue négligence des maires sauve encore l'instruction de l'enfance, dans une foule d'endroits qui sans elle en seraient privés.

Mais faut-il s'étonner, au fonds, que l'instruction primaire languisse ? Que fait-on pour elle ? Des règlemens, toujours des règlemens, et rien que des règlemens. Et, la main sur la conscience, quels sont les effets de ces règlemens ? Pas autres, que de rendre l'instruction primaire plus lente et plus difficile, d'accorder des priviléges, d'imposer des gênes, et de jeter dans les plus fâcheux embarras les parens qui voudraient faire donner quelque instruction à leurs enfans. On est servi par les maîtres d'école privilégiés, comme on le serait par des boulangers ou par des cordonniers privilégiés. Si le maître d'école ne vaut rien, il faut le garder. Si le cordonnier sert mal, on le quitte. Et pourtant, on ne tiendrait pas moins à bien instruire ses enfans qu'à les bien chausser. Etablir une école nouvelle est toujours un travail énorme, dont la patience la plus persévérante ne peut se flatter de venir à bout. Profiter des facilités qu'on a sous la main ; se servir des ressources qu'offrirait l'enseignement mutuel des membres de la société entr'eux, est une chose impossible. Si un homme doué de quelque instruction veut la communiquer à ses amis ou aux enfans de ses amis, c'est un désordre auquel on ne manquera pas de porter remède. C'est plus facile que de trouver un autre moyen pour faire donner avec autant de fruit la même instruction. On peut dire que les maîtres d'école ignorans et privilégiés, dont sont couver-

tes les campagnes, sont presque partout autant d'Argus, qui surveillent tous les conduits par où pourrait arriver l'instruction, pour empêcher que rien n'y passe. Les règlemens sont bons pour diriger ce qui existe; mais ils ne créent rien. Or, il faut le dire, en fait d'instruction primaire, presque tout est à créer. — Il faut d'abord créer des maîtres. Nous n'en avons point. Des gens incapables de gérer leurs affaires, des hommes à qui le défaut de toute ressource a fait songer qu'ils savaient un peu lire, ne sont pas des maîtres. Il faut savoir sans doute; mais avant tout il faut savoir enseigner. Il faut donc des écoles normales pour former des maîtres; pour leur enseigner ce qu'ils doivent enseigner eux-mêmes, et quelque chose au-delà; pour leur inculquer les bonnes méthodes; pour leur faire pratiquer l'art; en un mot pour leur apprendre leur très-difficile et très-important métier. Une école de ce genre, dans chaque chef-lieu de département, ferait plus de bien à l'instruction primaire, que n'en ont fait tout les soins de l'université depuis son institution. — Il faut ensuite créer de l'emploi pour ces maîtres. Le mal est si grand, que le malade ne le sent point. L'ignorance du peuple est si profonde qu'il ne sent pas le prix de l'instruction, qu'il n'est disposé à faire aucun sacrifice pour en obtenir. Devez-vous voir cela de sang froid? Si vous pouvez y porter remède, comment emploîrez-vous mieux votre argent? Au lieu d'étouffer

par vos lenteurs ce désir, lorsqu'il se manifeste, n'épargnez rien pour l'exciter, partout où il dort encore; et vous aurez bien mérité de l'instruction primaire, du monarque et de la patrie. Vous accordez des primes à la fabrication du sucre de betteraves, à celle du fer, et à bien d'autres: accordez-en une fois à la fabrication du savoir utile, jusqu'à ce qu'il trouve assez d'amateurs pour se suffire à lui-même. Vous voulez rendre l'éducation nationale: qu'elle le soit en effet, non point par les entraves que le gouvernement lui impose, par les règlemens stériles auxquels il la soumet sans cesse; mais par les secours efficaces qu'il lui prête, par les bons maîtres qu'il place et qu'il aide à doter, dans tous les coins de la France. — Encourager les communes à voter des fonds dans ce but; en fournir du trésor public pour achever l'œuvre; et former de bons maîtres; voilà ce que devrait faire l'université pour faire tourner au bonheur de la France le monopole dont elle s'est emparée; et voilà justement ce à quoi elle n'a point songé encore. Aussi, elle administre: mais la *matière* à administrer manque encore presque partout. La Suisse, la Hollande, presque toute l'Allemagne, ont une éducation nationale, autre part que dans de stériles règlemens. Aussi tout le monde y sait lire. Tous les arts y sont en progrès; et les livres, que notre public éclairé trouve encore trop forts pour lui, se trouvent chez

les artisans et les journaliers. L'Encyclopédie et la Revue d'Edimbourg, qui ne pourraient pas se tirer à mille exemplaires, si on les imprimait à Paris, sont lus jusque dans les chaumières et les châlets de l'Ecosse et de l'Amérique. Voilà le but auquel il faut tendre. Voilà l'instruction vraiment nationale, car elle couvre le pays. Voilà ce que le gouvernement peut seul nous donner ; car le peuple ne le sent ni ne le désire encore. Et pour nous le donner, il faut des *fondations*, encore plus que des *règlemens* (L).

Jusqu'ici, toutes nos écoles sont sacerdotales. Pour nous, les comités cantonnaux qui les provoquent et les surveillent, n'existent que dans leurs présidens. Et pour les catholiques, malgré les derniers règlemens, l'avantage se trouve encore du côté des prêtres. Enfin, tous les règlemens universitaires conservent pour les école primaires la distinction entre *écoles protestantes* et *écoles catholiques*. Tous les bons esprits sont frappés de la gêne insupportable que cette seule distinction a fait naître, dans ces derniers temps, pour tout ce qui regarde l'érection et l'administration des écoles. Ils ont soupiré après l'indépendance de l'instruction primaire, surtout après son indépendance du pouvoir sacerdotal. Pour nous, qui possédons un clergé que l'on a vu presque partout à la tête du mouvement favorable à l'instruction et à tous les moyens de la répandre, nous avons peut-être moins de

raison de nous plaindre de ce qui existe. Dans quelques localités même, nous aurions sujet d'en redouter le changement. Et néanmoins, pour les protestans en masse, l'éducation nationale et point sacerdotale serait un immense bienfait. Disséminés sur toute la face de la France, agglomérés dans un petit nombre de lieux, c'est rarement que les protestans sont assez nombreux sur le même point pour entretenir une école à eux. Ils sont obligés d'envoyer leurs enfans dans les écoles catholiques. La tolérance de M.gr l'archevêque d'Aix a marqué nettement à quelles conditions ils peuvent y être reçus. — Que tous les enfans des Français soient Français et reçoivent à ce titre une éducation nationale et commune. Que le sacerdoce les reçoive pendant et après leur instruction civile, pour leur donner la sienne : c'est le seul moyen de conserver à la nation, au gouvernement et au sacerdoce, une indépendance complète, et de leur assurer les moyens de marcher librement et fortement vers le but qu'ils doivent atteindre.

Les écoles sont un moyen de civilisation très-puissant. Le sacerdoce en est un autre peut-être plus puissant encore. Il est, de plus, le moyen le plus efficace de répandre l'instruction religieuse, sans laquelle la civilisation se matérialise et bientôt se perd. Examinons ce qu'est le sacerdoce dans l'église réformée.

CHAPITRE XIV.

LE SACERDOCE RÉFORMÉ.

Je pense que tous ceux qui observent avec attention les mouvemens opérés dans les esprits conviendront avec moi, que, dans les temps modernes, et surtout depuis le milieu du XVIII.e siècle, l'intérêt qu'inspire la religion est tout-à-fait indépendant de celui qu'inspirent ses ministres. Dans le fort du mouvement anti-religieux, qui a signalé cette époque remarquable dans l'histoire du genre humain, les deux choses avaient été confondues dans une même proscription. Depuis que l'on est revenu à examiner le cœur humain et le christianisme avec moins de partialité, la religion commence à reprendre sur l'âme humaine l'empire qui lui appartient et qu'elle ne perdra jamais pour long-temps. Un mouvement général s'opère en faveur du christianisme; mais, en général, les ministres de la religion ne sont ni les instrumens ni le but de ce mouvement. Il s'opère sans eux, et, suivant la direction qu'il prend et les formes qu'il revêt, il s'opère souvent malgré eux. Pour exprimer ce phénomène moral en deux mots, on peut dire que, si le siècle présent revient en effet vers la religion, il ne revient pas vers les prêtres. — En employant ce terme, je ne

prétends désigner ceux d'aucune secte particulière. On verra bientôt l'idée que j'y attache.

Les causes de cette disposition ne sont pas difficiles à trouver. Quand deux choses ont été longtemps unies par les circonstances ou par l'habitude, l'une bonne, l'autre indifférente ou mauvaise; l'une fondée sur la raison et la vérité, l'autre sur la coutume et le préjugé, si quelques circonstances graves les ébranlent, elles tombent à la fois; mais il est presque impossible qu'elles se relèvent ensemble. Celle qui a la vérité pour appui refleurit bientôt soutenue par cette force éternelle; mais celle qui ne tire sa puissance que du préjugé, se trouve sans vigueur, dès que le charme est rompu, et ne saurait reconquérir dans l'opinion une place que les lumières et la vérité lui ont fait perdre.

Je me hâte de préciser ma pensée. Dans cette généralité, elle serait susceptible de fausses applications.

Il s'est fait, dans l'opinion générale de l'Europe sur les ministres de la religion, un changement fondamental. Le ministre de la religion, le prédicateur et le défenseur de l'Evangile, a conservé la place qui lui est due dans l'estime et dans la vénération de tous les amis de la religion; le prêtre a perdu la sienne.

Tant que les hommes ont envisagé la religion comme une affaire extérieure à l'homme, comme un hommage rendu à Dieu, comme un *service*,

qui remplissait son but uniquement parce qu'il était accompli et dans cette forme, le ministre de la religion était prêtre, et le prêtre était un homme fort important dans la société; il était même le plus important de tous. C'était, si je puis me servir de ce terme, le chambellan obligé de la divinité. Nul ne pouvait être admis que par lui. Le salut était une affaire de rites; et ces rites ne pouvaient être accomplis que par le *prêtre*. L'église avait un véritable sacerdoce, dans le sens que toute l'antiquité donnait à ce mot, et les homme le regardaient et le respectaient comme tel.

Ainsi, Jésus crucifié descendait dans le pain de la cène à la voix du prêtre. Ainsi les péchés, même les plus graves, étaient effacés et pardonnés, dès qu'ils étaient confessés au prêtre, expiés suivant son ordonnance, et absous par lui. Ainsi le mariage devenait indissoluble, parce que le prêtre avait prononcé sur lui les paroles sacramentelles. Ainsi le malade, après l'onction sainte opérée par le prêtre, mourait sanctifié, et la dernière prière prononcée sur sa tombe par le prêtre, assurait le repos de son âme. Ainsi le peuple, imbu de ces principes, se contentait d'un culte en langue inconnue. La religion n'étant pour lui qu'une sorte d'enchantement, il y croyait d'autant plus que les paroles étaient plus mystérieuses. Les cérémonies religieuses étaient pour lui non le moyen, mais le but. Elles sauvaient purement et simplement par

cela seul qu'elles étaient accomplies, *opere operato*; et le prêtre, qui avait seul le droit et le pouvoir de les accomplir, avait pour lui quelque chose de supérieur à l'humanité.

Sous ce rapport, le changement qui s'est opéré dans les opinions des hommes, depuis le milieu du siècle dernier, est complet, et je pense irrémédiable. On ne voit plus, dans les cérémonies religieuses, qu'un moyen d'édification; on ne leur reconnaît plus aucune force intrinsèque pour sauver. C'est l'influence qu'elles exercent sur le cœur, qui en fait toute l'utilité. Par cela seul, le prêtre qui les accomplit a perdu toute son importance comme *prêtre*. Le ciel est ouvert sans lui; les prières sont bonnes sans lui; le repentir d'une âme humiliée fléchit la justice divine sans lui; l'Evangile nourrit, élève, console, sanctifie sans lui. Et l'on n'estime son ministère, qu'autant qu'il agit sur l'esprit, sur le cœur, par la force de l'exemple, de la persuasion et de la vérité.

Tel est l'esprit du temps. Il règne seul dans les classes supérieures. Dans les classes inférieures même, il souffre fort peu d'exceptions. C'est là un fait, qu'il ne faut jamais perdre de vue, pour comprendre aujourd'hui la situation des hommes par rapport à la religion, et de la religion par rapport à eux. Ne nous hâtons pas de nous en plaindre. D'autres peut-être ont des raisons plus solides de craindre et de se plaindre que nous.

De ces remarques il résulte que, si le ministre de la religion s'obstine de nos jours à vouloir être prêtre, et à n'être que cela, il n'est rien. Il est comme une ruine au milieu d'une cité populeuse. Il atteste l'âge passé, mais il ne sert plus à l'âge présent.

Ce changement dans les opinions populaires est-il une réforme? Est-il une corruption? Cette question est trop importante, pour être traitée en passant. Elle revient à celle-ci que nous livrons à la méditation de nos lecteurs : Qu'est le sacerdoce dans le christianisme?

Quelque réponse que l'on fasse à cette question, l'on remarquera sans peine que le pasteur réformé est, de tous les ministres de la religion, celui qui a le moins à perdre dans ce changement de l'opinion publique sur le sacerdoce. L'esprit de la réforme étant un esprit d'examen, et plaçant toute la religion dans l'intérieur de l'homme; ses cérémonies étant peu nombreuses, n'étant considérées comme salutaires qu'en proportion de leur effet moral sur celui qui les reçoit, il est évident que, dans son sein, le ministre de la religion conserve fort peu du prêtre; et si, pendant assez long-temps, il en a conservé beaucoup dans l'opinion, quoique fort peu dans la réalité, cela vient de ce que les changemens dans l'opinion se font avec une extrême lenteur, même quand il y a rupture; car, dans ce cas, le plus favorable à une réforme fondamentale, tout ne part jamais à la fois, et ce n'est qu'à la

longue qu'on s'aperçoit du défaut d'harmonie dans ce qu'on a conservé.

Mais si les ministres de la religion ne sont plus prêtres, que sont-ils donc ?

Ils sont les interprètes et les prédicateurs de l'Evangile. Ce sont eux qui doivent lui frayer une route dans le cœur des hommes, et les conduire par le christianisme à la vérité et à la vertu. Ce sont eux qui doivent consacrer leur vie à nourrir leur âme des grandes vérités que l'éternelle sagesse a jugées assez importantes pour nous les révéler avec tant d'éclat, afin de pouvoir transmettre cette précieuse nourriture aux autres. Pour exercer toute son influence et pour atteindre à toutes les classes de la société, il faut que l'Évangile soit prêché. Son fondateur lui-même l'a senti. Il faut qu'il soit approprié, dans ses formes, à l'esprit du temps et aux besoins moraux de tous les chrétiens. Il le fut dès son origine par ses prédicateurs inspirés ; et ces documens écrits, qui sont encore notre règle, sont fortement empreints des circonstances au milieu desquelles ils furent composés. Ce travail du pasteur est indispensable et se renouvelle sans cesse ; il tient toujours en haleine celui qui veut fidèlement s'acquitter de ses fonctions ; et rarement les travaux de sa jeunesse pourront lui servir sur la fin de sa vie sans être de nouveau digérés. Le christianisme, sans prédicateurs, perdrait bientôt son influence, et ne serait

plus connu que d'un petit nombre de littérateurs et de curieux.

Autant le christianisme est bienfaisant pour l'homme, autant il favorise le perfectionnement de l'espèce humaine et le bonheur de chacun de ses membres ; autant le ministère évangélique est nécessaire, même quand ceux qui le professent ont réellement cessé d'être prêtres. On le sent partout, et partout il est reçu avec plaisir ; partout l'opinion publique le favorise, comme ministère d'instruction, d'exhortation et d'exemple. Mais, dans ce nouvel ordre de choses, le ministre est plutôt en tête du troupeau que hors du troupeau. Il n'a pas d'autre autorité que celle de l'Evangile qu'il explique et de la vérité qu'il annonce. Il n'a point le privilége d'être infaillible ; chacun de ses auditeurs a les mêmes moyens que lui d'arriver à la vérité ; et il y arrive souvent sans le prédicateur, ou même avant lui. L'avantage irrécusable du ministère évangélique est donc de tenir sans cesse l'attention éveillée sur ces grands intérêts de l'humanité, et d'empêcher que rien ne se perde de ce qui fut dit pour leur défense. Dans la situation actuelle des esprits (situation qui paraît être, à cet égard, la même que du temps des apôtres), les ministres de la religion ne peuvent donc dire autre chose, sinon : « Vous avez de » l'intelligence ; jugez vous-mêmes de ce que je dis. » Le pasteur ne peut pas aller plus loin, puisqu'il n'est pas inspiré ; et les hommes ne souffrent pas aujour-

d'hui qu'on leur tienne un autre langage. Cette disposition est dans l'essence du protestantisme, et, par conséquent, elle ne pouvait manquer de devenir un jour générale parmi les protestans. Mais, sous ce rapport, les catholiques eux-mêmes leur ressemblent, tant l'esprit d'examen a gagné de proche en proche. Ce qui distingue aujourd'hui le catholicisme du protestantisme, dans l'application, c'est la dépendance hiérarchique des prêtres entr'eux, et la sorte d'unité d'enseignement qui en résulte; et non les rapports du peuple aux prêtres, que les progrès des lumières ont rendu les mêmes partout. On peut remarquer, au contraire, que la force de l'organisation qui lie les prêtres entr'eux et aux dogmes de leur église, est toujours en raison inverse de la confiance personnelle qu'ils inspirent et de l'influence qu'ils exercent. Moins on leur suppose de liberté dans le choix de leurs croyances, et moins on reçoit leurs enseignemens avec docilité.

Toute la question se réduit donc à ceci: Sous quel point de vue les hommes envisagent-ils aujourd'hui la religion, et que doit être celui qui veut la leur faire adopter et la leur rendre aimable?

La tendance générale de notre siècle par rapport à la religion, est de l'envisager comme une affaire de cœur, encore plus que comme une affaire de forme et de discipline. Pour avoir accès auprès de ceux qui pensent ainsi, il faut donc que le pasteur montre, par l'ensemble de sa vie, que la religion

est pour lui une affaire de cœur; qu'elle règne sur son âme; qu'il en parle d'après la conviction la plus profonde, et que toutes ses affections, comme toutes ses pensées, sont à l'œuvre dont il s'est chargé. Et cette sincérité de sa croyance et de sa vertu ne doit pas seulement se manifester par le langage. Le pasteur doit être non seulement le docteur, mais encore le modèle du troupeau. Les modifications qui se sont opérées dans les opinions des hommes relativement au sacerdoce rendent cette condition plus rigoureuse que jamais. Quand le ministre de l'Evangile est considéré comme prêtre, il est encore prêtre, même après avoir mérité de graves reproches; mais quand il n'est plus considéré que comme le prédicateur de l'Evangile et le guide du troupeau, il n'est plus rien, dès qu'il n'est plus entouré de vénération et de confiance.

Dans le prêtre, l'homme s'efface; dans le ministre de la parole, il demeure tout entier.

Et c'est pour cette raison que le pasteur doit chercher à relever en lui l'homme, autant que le permettent son temps, ses moyens naturels et ses circonstances personnelles. Il faut qu'on respecte en lui l'homme bien plus que la place. Et si, dans tout autre chose, on le trouve faible, ignorant et borné, on n'aura pas en lui grande confiance, même dans les choses qui tiennent immédiatement à la religion et au culte.

Un des besoins les plus prononcés de notre siècle,

est celui de la civilisation. Tout ce qui tend à la développer et à l'étendre est assuré d'avance d'exciter un vif intérêt. Le mouvement imprimé à cet égard est aussi sensible, qu'il peut être bienfaisant s'il est constant et bien dirigé. D'autres époques ont compté des hommes aussi marquans, qui ont fait d'aussi grands progrès dans tout le domaine de la pensée; mais jamais le besoin des lumières, l'intérêt pour tout ce qui peut perfectionner l'homme, développer ses facultés morales, étendre ses ressources, alléger ses travaux, soulager ses peines, augmenter son bonheur, dans les deux périodes de son existence; jamais, dis-je, ce besoin et cet intérêt n'avaient été aussi fortement et aussi généralement sentis que de nos jours. Ils se sont répandus dans toutes les classes. Ils s'égarent parfois sans doute, mais ils existent, ils se manifestent partout. Et ce n'est pas une conséquence de la révolution, comme ses ennemis cherchent à le faire croire, car ils existent au plus haut degré en Angleterre, en Allemagne, où la révolution n'a point pénétré. Cette tendance part d'un principe généreux; et quand elle sera bien dirigée, elle sera éminemment bienfaisante.

Le pasteur rend à la religion le plus mauvais service, quand il donne à entendre que la civilisation est son ennemie, et quand il s'emporte sans cesse contr'elle. La religion et la vraie civilisation ont le même but : le perfectionnement, le bonheur de l'humanité. Livrée à elle-même, la civilisation n'em-

brasserait que la moitié de l'existence humaine. La religion va plus loin ; mais il ne doit point y avoir d'opposition entre ce qui perfectionne l'homme sur la terre et ce qui le prépare pour le ciel. Les lumières comme lumières, les arts comme arts, les sciences comme sciences, ne doivent point être un danger pour la religion ; ou il faut convenir que la religion courrait des dangers auxquels elle ne saurait longtemps résister. Dans l'état actuel de la société, c'est donc faire à la religion un tort irréparable, que de représenter ses intérêts comme distincts de ceux de la civilisation générale, ou même comme opposés.

Le pasteur doit donc se montrer à la tête et non à la queue de la civilisation moderne ; et c'est ainsi qu'il conservera toujours assez d'influence pour la diriger vers le bien. La civilisation marchera toujours; mais si elle marche sans lui et même malgré lui, il ne sera plus dans la société que comme un corps étranger, dont la présence ne causera jamais que de la gêne et de l'embarras.

Tout cela peut s'exprimer en quelques paroles : si le pasteur ne peut plus se faire valoir comme prêtre, il est d'autant plus obligé de se faire valoir comme homme et comme chrétien.

Le mariage est une circonstance grave, qui incorpore le pasteur beaucoup plus intimément avec la société, et fait qu'il en devient un membre actif, qu'il y a des relations nombreuses, des intérêts compliqués, en un mot, qu'il est dedans, et non de-

hors. Nous pensons que c'est un avantage ; car le pasteur peut ainsi connaître de plus près la situation et les besoins des esprits sur lesquels il doit influer. Il peut observer avec plus d'exactitude les opinions qu'on se fait du christianisme, pour les répandre ou les redresser. Membre de la société, il peut y déployer toutes les vertus sociales, que le christianisme recommande, et sans lesquelles il n'est point de vrai chrétien. Il peut être bon citoyen, bon époux, bon père ; et montrer ainsi dans sa personne et dans sa maison comment le christianisme, qu'on accuse d'être contemplatif, s'allie fort bien avec une vie active et avec les affaires du monde ; en d'autres termes, comment la piété, qui a les promesses de la vie future, est aussi la voie la plus sûre, pour arriver à la paix, au contentement et au bonheur dans la vie présente. Il a une maison et une famille, il peut faire voir que la religion qu'il recommande est toujours une bénédiction pour la maison et pour la famille qui l'adoptent avec franchise et avec chaleur.

Ces considérations doivent servir de base pour résoudre cette question délicate : Jusqu'à quel point le pasteur peut-il être homme du monde ? Tout est pur pour les purs. La première condition, c'est donc qu'il soit pur en effet, et que le sentiment de sa pureté se répande sans affectation autour de lui comme un délicieux parfum. S'il paraît dans la société, il faut qu'il puisse y paraître avec honneur et sans gêne ; que son caractère y soit toujours respecté, et

pour cela qu'il le respecte lui-même. Avec ces conditions, la société devient pour lui un moyen de mieux connaître les hommes, et d'exercer sur eux insensiblement une influence plus immédiate et plus irrésistible.

Ces réflexions me conduisent naturellement à d'autres non moins importantes. Si, pour atteindre au rang qu'il doit tenir dans la considération publique, et pour donner à ses fonctions cette dignité sans laquelle elles seraient privées de toute influence, le pasteur doit, avant tout, se distinguer comme homme, et marcher à la tête de la civilisation ; il est évident qu'il ne doit point demeurer étranger aux progrès des sciences et de la littérature, qui constituent la branche la plus importante de toute civilisation, ou plutôt le tronc qui pousse et nourrit toutes les branches.

Le ministère évangélique est un état éminemment littéraire, et qui demande un esprit très-cultivé. Nulle science n'a des rapports plus nombreux que la religion. Elle tient à tout. Il faut avoir les idées très-étendues pour la comprendre et pour l'enseigner. Et si le prêtre chrétien veut ne savoir que la théologie, il ne saura pas même la théologie.

Le ministre de l'Évangile doit enseigner la religion de l'Evangile. Il doit l'enseigner de la manière la plus avantageuse et la plus efficace. Sa position même le met en contact avec toutes les branches des con-

naissances humaines, car la religion est leur centre commun. Le besoin de la prêcher fait de lui plus qu'un savant ; il en fait un littérateur et un écrivain.

Par sa nature, la religion tient étroitement à toutes les sciences humaines. La philosophie doit lui fournir des bases et des critères ; la science de la nature lui donne des faits, et proclame l'existence, la sagesse et la bonté du créateur. L'histoire a des rapports étroits avec le christianisme, qui est essentiellement historique. L'étude des langues anciennes est la clef de l'intelligence du texte sacré. Ainsi, tout se tient ; mais, dans ce vaste système des connaissances humaines, dont les moindres parties sont unies entr'elles par d'indissolubles liens, la religion occupe un des points culminans, si elle n'est pas le sommet lui-même.

C'est faire preuve d'un esprit étroit, que de déclamer contre les études préparatoires auxquelles on soumet les jeunes théologiens. S'il faut déplorer une chose, c'est qu'elles ne soient pas plus fortes. Sans elles, le pasteur sera toujours faible dans son état, et peut-être avili dans la société.

Si les sciences naturelles fournissent à la religion quelques-unes de ses premières bases, et celles de ses preuves qui font le plus d'impression, parce qu'elles parlent à l'imagination et au cœur, en même temps qu'à l'intelligence, il ne faut pas oublier qu'elles fournissent aux ennemis de la re-

ligion et du christianisme des objections spécieuses, qu'on a fait valoir quelquefois avec beaucoup de dextérité. Le ministre de l'Évangile, le défenseur né de la religion, doit connaître ces sciences, non seulement pour y puiser les argumens et les beautés qu'elles fournissent, mais surtout pour ne pas ignorer les objections qu'on en tire, et pour se préparer à les repousser. Ce que je dis des sciences physiques, peut se dire aussi des sciences spéculatives et historiques, et en général de tout le domaine de la pensée humaine.

Les mathématiques n'ont-elles pas fourni le fameux calcul sur la diminution progressive de la force du témoignage traditionnel, calcul par lequel on a voulu prouver que le christianisme, déjà considérablement affaibli, n'avait plus que quelques années à courir pour n'être plus qu'une fable ?

La physique et la chimie, l'histoire naturelle et l'astronomie, où l'ami de la religion puise de si grandes idées, ont fourni aux incrédules et même aux athées un arsenal toujours ouvert, où ils ont trouvé des armes que leur adresse a souvent rendues meurtrières.

La physique a fourni l'indestructibilité prétendue de la matière, et par conséquent, l'éternité du monde. On est parti de l'inertie de la matière pour prouver qu'elle ne pouvait être mise en mouvement que par la matière, et l'on a nié l'esprit. Un peu plus de physique et de philosophie, aurait appris que cette propriété prouve au contraire qu'en dernière ana-

lyse la matière n'a pu être mise en mouvement que par l'esprit.

L'astronomie a fourni contre quelques-unes des idées que l'on fait entrer dans le christianisme des objections graves, que le docteur Chalmers a essayé de résoudre.

La chimie a fourni à quelques esprits, avides de chasser Dieu de ses ouvrages, les moyens de reculer encore le moment où ils ont décidément besoin de lui. Il faut bien avoir parcouru les élémens de cette science, pour leur montrer que ce moment n'en arrive pas moins avec certitude, et qu'on ne fait pas la nature au fond d'un creuset, quoiqu'on puisse y apprendre à la mieux connaître.

L'histoire naturelle et la physique réunies fournissent à la religion la belle théorie des causes finales, si savamment développée par W. Paley. Mais les philosophes et les physiciens ont fait leurs efforts pour anéantir cette preuve. Les uns ont fourni des observations de détail pour l'affaiblir, les autres la théorie des chances pour l'annuler. Ainsi, l'on a voulu faire retomber la religion dans le système corpusculaire d'Epicure. Ainsi, Buffon a prétendu que, parce qu'il y a dans le pied du porc un osselet dont nous ne comprenons pas l'usage, il était absurde de chercher dans l'univers des traces d'une cause intelligente. Dans un siècle où les écrits qui présentent les sciences physiques par ce côté, sont partout répandus, et se reproduisent sous mille formes, c'est ne rien

savoir, que de savoir l'argument des causes finales comme les théologiens ont coutume de le présenter.

La physiologie a produit dernièrement en France une école nombreuse de philosophes, qui ont vu tout l'homme dans l'organisation. Bichat et Cabanis sont à la tête de cette école anti-religieuse, dont les ramifications commencent à s'étendre même en Angleterre. L'esprit de cette école règne aujourd'hui dans nos livres de médecine les plus répandus. Le docteur Broussais vient de le ranimer encore par la publication de son fameux livre *de l'Irritation et de la Folie*, beaucoup plus fameux en effet qu'il ne mérite de l'être. Dire le mal qu'il fait à la religion chrétienne, c'est une chose presque impossible. Faut-il que le pasteur se promène au milieu de cette peste, qui renverse les résultats de ses travaux, sans se douter de son existence?

La science nouvellement créée sous le nom de géologie s'est aussitôt mise en contact avec le christianisme, et a fourni de graves objections à ses adversaires. Elle a fait voir, à la surface de la terre, des couches successives de roches et de terrains, dont la formation a exigé des milliers de siècles, et au milieu desquelles se trouvent des débris d'êtres vivans. La chronologie qu'on tire des livres de Moïse est à l'instant compromise par des faits patens. Il faut, ou expliquer la Genèse autrement qu'on ne l'a fait jusqu'ici, ou changer quelque chose à notre théorie de l'Ancien Testament. Le pasteur sera-t-il le dernier

à ignorer ces choses, quand tout le monde s'en occupe et les sait autour de lui ?

Volney, dans ses *Ruines*, a tiré de la politique, contre toute religion positive, des objections que la presse vient de répandre encore dans toutes les classes. Tout le monde sera imbu de cet esprit, et ces pensées germeront sourdement dans toutes les âmes : le pasteur sera-t-il le seul à ignorer leur existence et leur nature ?

Dupuis a tiré de la mythologie des argumens antichrétiens, qui ont trouvé une grande faveur. La mythologie, qu'on tourne contre l'Evangile, sera-t-elle étrangère au pasteur ?

Mais c'est l'histoire surtout que le pasteur doit connaître, car c'est là que se trouvent les preuves du christianisme. Et si le christianisme tient, la religion naturelle ne risquera pas grand'chose. Les preuves du christianisme se trouvent principalement dans des faits ; et si l'histoire les corrobore, elle fournit aussi d'autres faits, qu'on n'a pas manqué de faire tourner avec adresse contre le système chrétien. Quel parti Gibbon et Fréret (si c'est lui) n'ont-ils pas tiré de l'histoire contre le christianisme ? Il faut la connaître comme eux, ou pour détruire leur système, ou pour modifier le nôtre d'après des données que nous aurons reconnues pour bonnes.

La dispute avec les catholiques a pris depuis quelque temps une tournure philosophique et politique. Pour la soutenir avec avantage, il faut donc n'être pas

étranger aux grandes questions de gouvernement et de haute politique. En elle-même, la question est principalement historique, et ne pourra manquer, tôt ou tard, de reprendre cette couleur. Il faut être en état de la soutenir sous l'un et l'autre points de vue. Il faut se créer des armes et des ressources pour l'un et l'autre champs de bataille.

La littérature sacrée ne peut être bien approfondie que par la connaissance des langues anciennes et de l'antiquité. Le pasteur doit donc posséder les langues savantes. Autrement il sera toujours obligé de voir par les yeux des autres. Il est une foule de questions très-importantes, sur lesquelles il ne pourra jamais avoir que des idées confuses.

Ces connaissances littéraires sont très-vastes sans doute. Aussi, faut-il bien se dire qu'il n'est point d'état qui exige plus de temps et d'application que le ministère évangélique ; point de science qui mette en jeu plus de facultés que la théologie. Assurément, on peut se rendre très-utile, quoique homme médiocre, avec du zèle et de la piété; mais on ne peut pas faire tout, et le christianisme et le protestantisme ont besoin d'autre chose.

Qu'on imagine la pauvre figure que fait un pasteur, lorsqu'en chaire ou dans la conversation, il déploie avec confiance des preuves qui ne sont pas des preuves; des sophismes qu'un peu d'esprit philosophique aurait réduits à leur valeur, et dont tous les bons esprits sentent le vide ; lorsqu'il fait valoir en

faveur de sa thèse des absurdités physiques, dont l'expérience a fait justice, ou des faits controuvés, dont il continue à se servir par habitude ou par ignorance, et dont il est peut-être le dernier dans son auditoire à connaître la fausseté.

Mais c'est sous un point de vue plus haut encore, que l'étude des sciences, de la philosophie et de la littérature, est un besoin pour le pasteur. C'est la tendance de cette étude à élever l'âme, à agrandir les vues, à étendre les moyens de comparaison, à nourrir et fortifier la pensée, en un mot, à exercer l'intelligence humaine, et la porter dans une sphère plus haute, où elle a plus de dignité, plus de force et plus d'entraînement. C'est là un avantage que l'on n'a jamais disputé à ces nobles études. Elles font de l'homme un être supérieur ; et celui dont l'état est d'agir sur les hommes en masse, doit devenir un être supérieur. Si l'on a remarqué que cette étendue de connaissances et cette hauteur de pensées ne s'allie pas toujours avec une plus grande force dans la moralité, il faut pourtant ne pas oublier qu'elle est un puissant contre-poids à l'action des objets terrestres et sensuels, source la plus féconde des tentations et de l'avilissement.

Sans ces études, le cercle des idées du ministre de l'Evangile ira toujours se rétrécissant. Il finira par n'avoir plus que quelques idées favorites. Il ne comprendra pas la société, parce qu'il aura affecté d'en sortir pour se faire un monde intellectuel à lui seul. Et

son influence, se resserrant toujours avec le cercle de ses idées, se bornera bientôt à quelques amis, peut-être à lui-même.

De toutes les branches des sciences humaines, celle qui tend le plus directement à donner de l'étendue aux idées et de la force à l'intelligence, c'est la philosophie. La philosophie est la science mère, dont les autres ne sont que les rejetons ou les branches. C'est surtout la science qui a des rapports les plus immédiats avec la théologie, qui, dans ses hautes théories et ses principes fondamentaux, se confond tout-à-fait avec elle. C'est par la philosophie que l'homme apprend à voir de haut. Même dans les branches particulières des sciences, toutes les généralisations, toutes les discussions des principes ne sont que de la philosophie. Sous ce rapport, la théologie a beau faire, elle a beau avoir des ressources supérieures à la raison humaine, il suffit qu'elle parle à l'esprit humain, qu'elle s'adresse à l'homme tel qu'il est, pour rentrer dans le domaine de la philosophie, et pour être obligée de reconnaître la suprématie de cette science, qui, sous ce point de vue, n'est au fond que celle du bon sens, étendu et perfectionné.

Nous disons: *la philosophie*; mais on parle de diverses *philosophies*. La philosophie, dans le sens le plus général, est une comme la vérité. Il n'y a pas proprement plusieurs philosophies. Mais l'esprit humain n'arrivant ordinairement à la vérité qu'à force

de tâtonnemens, et cette vérité même prenant toujours la couleur de l'esprit qui la conçoit, il en résulte qu'il y a, dans le monde, un grand nombre de systèmes de philosophie. Rien n'est plus intéressant que l'histoire de ces systèmes. C'est celle de la génération de nos idées; c'est celle de l'esprit humain dans ses plus vigoureux efforts. Après les méditations philosophiques elles-mêmes, rien n'est peut-être plus propre à étendre la sphère des idées et à donner de la force à l'intelligence, que l'étude de l'histoire de la philosophie. C'est elle seule qui peut nous empêcher de nous traîner péniblement dans une route déjà depuis long-temps battue, et peut-être depuis long-temps abandonnée avec raison. C'est elle qui peut faciliter et rendre sûr notre choix entre les divers systèmes de philosophie aujourd'hui connus dans le monde.

En étudiant la philosophie, le ministre de l'Evangile doit donc surtout avoir pour but d'étendre la sphère de ses idées et de se mettre en état de présenter le christianisme d'une manière propre à faire impression sur les meilleurs esprits. Il doit étudier la marche générale des idées, de manière à bien apprécier et à bien connaître les besoins du temps. Le pire de tout serait de se faire une philosophie de commande, calculée, non sur la nature des choses et les progrès de l'esprit humain, mais sur les besoins réels ou imaginaires du système dogmatique que l'on a choisi. Ces philosophies de séminaire sont inutiles

le plus souvent, même à celui qui les étudie, et elles le sont toujours à ceux sur lesquels il doit agir, parce qu'elles sont accompagnées du ridicule et du mépris. Pour travailler d'une manière utile, le ministre de l'Evangile doit étudier avec soin les idées philosophiques qui ont cours afin de les bien connaître, d'être en état de les dominer, et par conséquent de les diriger et de les combattre, pour le profit de la cause du christianisme. Assurément ce n'est pas la philosophie qui court le monde que le théologien doit choisir pour en faire la base de la sienne; mais s'il ne connaît pas la philosophie qui court le monde, la sienne ne le courra pas. — On a beaucoup trop oublié cette vérité; et l'on a fait, en plusieurs endroits, des prédicateurs de l'Evangile une sorte de caste totalement distincte des autres, qui a non seulement ses principes et ses opinions; mais encore sa raison et son bon sens à part. — Dès lors il n'y a plus de langue commune et plus de moyen pour s'entendre.

Si les philosophes français, qui ont illustré le siècle passé, n'occupent pas, dans l'Europe savante, un rang très-distingué, sous le rapport du fonds de leur philosophie, ils en occupent un très-haut et à juste titre, sous le rapport des formes dont ils on su la revêtir, et des charmes dont ils l'ont entourée. C'est ce qui les rend si séduisans, et qui leur conservera long-temps une très-grande influence sur un grand nombre de lecteurs. Le mi-

nistre de l'Evangile ne doit jamais oublier que ces adversaires, quoique morts, sont toujours devant lui par leurs œuvres mille fois reproduites et répandues jusque dans les chaumières; qu'il marche toujours sur un terrain qu'ils ont miné et à travers les épines et les ronces qu'ils ont semées. Il faut qu'il les étudie, non seulement pour découvrir leurs erreurs et démasquer leurs sophismes, mais encore pour s'emparer de leur art, et pour s'assurer le secret difficile de prêter à la vérité les mêmes charmes qu'ils savaient prêter au mensonge.

On a peine à se figurer l'importance qu'on donne en France à la rédaction et au style. Un livre mal écrit est un livre perdu, quelque mérite qu'il ait d'ailleurs. Les préjugés à cet égard s'élèvent si promptement et avec tant de force, que la bonté des idées n'a pas le temps d'être connue avant la chute du livre. C'est un livre mal écrit : on n'en revient pas; tout ce qu'il peut avoir de bon est déjà condamné d'avance. La forme emporte le fonds. Jamais cet axiôme ne fut plus vrai que parmi nous. Il n'en est point ainsi ailleurs : on pense aux choses avant de penser au style; mais en France, c'est tout le contraire; et il faut y avoir égard, sous peine de nullité.

Cette observation, toujours vraie en France, est aujourd'hui d'une vérité qui saute aux yeux. Cette disposition a réagi sur elle-même. La grande

habitude de lire des livres bien écrits, et d'entendre bien parler dans le monde a rendu très-communs les hommes en état d'écrire avec esprit, élégance et correction. L'art d'écrire court les rues. Qui n'écrit pas bien aujourd'hui ? Nous n'avons pas de plus grands génies qu'autrefois, et nous ne faisons pas de plus belles choses ; mais les secousses imprimées aux esprits et les progrès de la civilisation, qui descend toujours plus bas, ont multiplié les lecteurs à l'infini, et les écrivains se sont multipliés au même degré, pour leur présenter avec grâce une nourriture facile. On n'est plus supporté à mal écrire. — Le pasteur s'expose donc à se couvrir de ridicule et à compromettre la considération dont il doit être entouré, lorsqu'il néglige le soin de son style, et l'extérieur de son langage, au point de demeurer au-dessous du médiocre.

Point de style de métier ; encor moins de secte. Toutes les idées religieuses peuvent s'exprimer dans le langage ordinaire des hommes. Si vous en sortez, pour prendre le langage de l'école, qui vous suivra ? Et si vous choisissez le langage de prédilection d'une classe ou d'une secte, vous n'êtes plus le pasteur de votre troupeau ; vous ne l'êtes que de cette secte. Vous parlez à tout le reste une langue inconnue, et vous renforcez les barrières qui vous en séparent. Point de schibboleth dans la chaire, ni dans la conversation. Le pasteur doit être tout à tous, et parler la langue vul-

gaire. Il y en a beaucoup qui ne s'en doutent pas, et qui auraient quasi besoin de l'apprendre.

Le plus grand danger peut-être de ce style de secte ou de métier, c'est de tromper les hommes sur leur véritable état, de détourner leurs pensées du fonds, qui est seul vraiment important, pour les occuper de la forme. Les adeptes de cette espèce entendent prononcer des mots auxquels ils ne comprennent rien, et attachent toute leur piété à ces vains sons. Si on leur traduisait tout cela en langue vulgaire, il ne s'y reconnaîtraient plus, et crieraient peut-être au scandale. — C'est par la même raison qu'en évitant ce que j'appelle style de secte ou de métier, on éloigne beaucoup le danger des dissensions religieuses. L'on a souvent observé qu'elles tiennent bien plus aux mots qu'aux choses; et quand, de part et d'autre, on veut consentir à parler un langage clair et commun, il est beaucoup moins à craindre qu'on se divise.

Le pasteur doit cultiver toutes ses facultés d'une manière harmonique; car il a besoin de toutes. En cultivant son esprit, il doit donc prendre garde d'étouffer son imagination, et d'émousser sa sensibilité. Ces deux nobles facultés sont trop importantes en elles-mêmes et trop essentielles à ses succès, pour qu'il ne fasse pas tous ses efforts, afin de leur conserver leur vie et leur fraîcheur. C'est sous ce rapport que nous osons proposer la lecture des poëtes et des ouvrages qui parlent au cœur. Mais, par les poëtes, j'entends vraiment

les poëtes, ceux qui ont de la poésie, et non pas ceux qui font des vers. Autrement, je ne connais rien de plus propre à émousser le sentiment, à tuer l'imagination, à rapetisser l'âme, que la lecture d'un grand nombre de ces écrivains, auxquels en France on donne le nom de poëtes.

La carrière du prédicateur de l'Evangile est si vaste; elle a besoin de tant de ressources; les intérêts religieux sont aujourd'hui si compliqués; le mouvement des esprits, dans toute l'Europe, est si varié, si communicatif, qu'un homme peut à peine prétendre à une vie supérieure, s'il ne connaît que sa langue. Les ressources qu'ouvrent les langues modernes au jeune théologien, sont immenses, et les peines qu'il peut s'épargner en les apprenant sont infinies. Quand on a fait des études classiques, apprendre une ou deux langues modernes, c'est fort peu de chose; et pourtant on s'ouvre en quelque sorte un nouvel univers. C'est en sortant des particularités, regardées par l'ignorance comme la nature, que l'esprit s'étend, et qu'il parvient à se faire des idées en même temps grandes, justes et libérales. C'est ainsi qu'il arrive, en sortant d'un système de philosophie pour en comparer plusieurs, d'un site agreste et montagneux, pour parcourir des plaines vastes et fertiles. Les littératures et les nations ne font pas exception à cette règle. Quand on a appris plusieurs langues et connu plusieurs littératures, en les jugeant avec candeur, on est tout surpris de voir que ce qu'on prenait pour l'éternelle

nature, n'était qu'un individu, avec ses qualités et ses défauts, ses particularités et ses caprices (M).

Nous ne pousserons pas plus loin ces réflexions; dont nous sentons vivement l'insuffisance. Nous donnons des aperçus et non un traité. Pour être approfondi, chacun de nos chapitres, et en particulier celui-ci, exigerait un volume et un écrivain accompli (N).

Ici se termine ce que nous avions à dire sur l'église réformée de France considérée comme corps, dans son existence extérieure. — Mais nous ne saurions nous résoudre à poser la plume, sans parler de quelques sujets graves, qui tiennent de près à sa vitalité. Nous ne pouvons tout dire : nous choisirons les plus importans.

CHAPITRE XV.

PROGRÈS DE LA SCIENCE THÉOLOGIQUE.

Avant de parler de la science, qu'il me soit permis de parler un instant des personnes, pour exprimer en peu de mots l'esprit qu'apportent dans leurs jugemens sur la théologie ceux qui s'en occupent encore avec plus ou moins d'intérêt. Je sais que ce point est délicat à traiter. Je ne signale personne ; mais ceux qui connaissent un peu nos affaires peuvent-ils se refuser à reconnaître l'existence des diverses classes que je décris ? Je vais donc en avant, persuadé que, précisément dans cet article, la vérité, quoique un peu sévère, quoique un peu crue, peut-être, vaut mieux encore que le vain plâtrage de la flatterie.

Depuis le réveil des idées religieuses, la France protestante offre un spectacle dont on ne s'est pas assez rendu compte. L'étude de la science théologique a retrouvé des partisans et des disciples. Mais tous n'ont pas suivi la même direction ; tous n'ont pas marché avec la même activité ; ils n'ont pas fait le même chemin. Tous ne sont pas partis des mêmes principes ; ils ne sont pas arrivés aux mêmes conclusions. Tous n'ont pas eu les mêmes

secours; ils n'ont pas obtenu les mêmes succès. On peut dire que l'église réformée de France est en pleine activité dans presque toutes ses parties; mais son travail n'est pas uniforme. Les pasteurs qui la dirigent et les laïques qui influent sur elle d'une manière efficace, peuvent se diviser à notre avis en trois classes principales. C'est de l'état de ces trois classes, de leurs forces respectives, de leurs chances d'accroissement que nous pouvons tirer le pronostic le plus certain sur les progrès futurs de la bonne théologie au milieu de nous.

La première se compose de ceux qui sont demeurés attachés au système suivi dans l'église réformée de France aux XVI.e et XVII.e siècles. Ils constituent une classe que l'on peut appeler parmi nous *l'ancien régime*. Ils ont lu nos anciens théologiens; mais ils ne connaissent point les immenses travaux dont la théologie s'est enrichie depuis ce temps. La critique sacrée est pour eux une science suspecte. Ils lui permettent bien d'exister, mais à condition de ne rien faire, de ne rien trouver, de ne rien établir de nouveau. Ils voient partout des abîmes. Si vous leur parlez des variantes du texte sacré, ils vous regardent avec terreur et vous disent: Monsieur, quelle incertitude vous jetez sur la Bible! Ils vous en veulent, comme si c'était vous qui les eussiez mises dans les manuscrits. Si vous leur parlez de recherches historiques et impartiales sur les divers livres de la Bible, ils vous

disent : Monsieur, vous voulez donc en faire un livre humain ! En un mot, ils sont effrayés des faits, comme des sophismes ; et tout ce que la théologie moderne trouve, il leur semble qu'elle l'invente. Ils ont toujours le rouleau à la main, pour effacer les moindres aspérités, détruire les moindres proéminences. A peine quelqu'idée saillante s'est-elle fait jour ; ils ne la livrent pas au temps pour l'élever ou pour l'engloutir. Ils veulent aussitôt en faire justice eux-mêmes. Ils paraissent ne pas sentir combien notre position s'oppose à l'adoption d'un pareil système ; et quelques expériences fâcheuses ne les ont pas encore convaincus de la nécessité d'y renoncer. Ils parlent beaucoup de la discipline, à laquelle les plus raisonnables d'entr'eux sentent bien pourtant qu'il faudrait faire de notables changemens. La confession de foi les embarrasse davantage. Ils tiennent trop à des règlemens de ce genre pour y renoncer tout à fait. Mais ils ont eu beau se nourrir de la lecture de nos vieux théologiens, et se pénétrer de l'esprit de notre ancienne église, ils vivent au milieu du monde, et deux siècles ne se sont pas écoulés en vain pour eux comme pour les autres. Il y a donc dans la confession de foi une foule de choses qui leur déplaisent, qui les blessent même au vif. La confession de foi est rigoureusement calviniste ; et presque tous ont adopté un système fort adouci, auquel je crois fort inutile d'appliquer un nom. Ils vou-

draient prendre un terme moyen ; ils voudraient tirer de l'opinion générale, laquelle, comme de raison, ils prétendent être la leur, un système qui servirait de base au jugement à porter sur les candidats aux fonctions ecclésiastiques et doctorales. Rien de mieux, sans doute ; et nous y avons songé. Mais ils veulent écrire ce système, le rédiger et l'imposer ; et alors, ils verront beau jeu. Cette classe est peu nombreuse ; mais elle est tenace. — Ceux qui la composent sont arrivés à cet âge de la vie où les opinions ne varient plus. C'est du bronze. Il ne faut pas prétendre les changer. Il faut les laisser passer.

La seconde classe se compose des pasteurs, en très-grand nombre, qui ont assez réfléchi sur le protestantisme et sur sa position en Europe, pour faire consister son essence dans la liberté d'examen, et qui font de cette liberté une chose réelle et non pas un mot. Ils sentent que la conséquence naturelle de cette liberté doit être une assez grande diversité d'opinions sur un certain nombre de points. Mais comme cette liberté est pour eux une chose infiniment chère ; comme ils y tiennent beaucoup pour eux-mêmes, et comme ils ont observé, avec la dernière évidence, dans toute l'histoire du christianisme et dans celle du genre humain, que le plein exercice de cette liberté a toujours conduit les hommes à un plus haut degré de civilisation, de perfectionnement moral et de

véritable piété ; comme ils ont observé aussi, avec non moins d'évidence, que la gêne ou la suppression de cette liberté a toujours entraîné après elle la barbarie, la dégradation morale, l'impiété ou le fanatisme, et la misère, ils aiment bien mieux se résoudre à supporter ces divergences, que de renoncer à un système qu'ils croient fondé sur le christianisme, et auquel ils attachent, avec raison, les destinées du genre humain. Ils sont donc essentiellement tolérans, non seulement, comme tant de gens l'entendent, envers les membres des autres églises, mais envers ceux de l'église même dont ils font partie. Et si quelques-uns d'entr'eux croient quelques règlemens nécessaires pour conserver la paix intérieure et pour prévenir des disputes, nuisibles à l'édification quand elles sont portées jusque dans la chaire, ils les veulent extrêmement doux, peu détaillés, réduits à un petit nombre de points, et dans ces points même laissant une assez grande latitude ; ils les veulent transistoires et non perpétuels, et quelques-uns d'entr'eux les voudraient tacites et non écrits. En particulier, ils sentent vivement combien notre confession de foi est peu en harmonie avec le temps où nous vivons et avec les besoins de notre siècle. Ce n'est donc pas d'eux que l'on verra partir ces réclamations imprudentes pour la remise en vigueur de cet acte, antique monument des opinions et de l'esprit de nos pères, mais qu'il est

impossible aujourd'hui de regarder autrement que comme un monument vénérable d'un temps qui n'est plus. Ils comprennent trop bien que la lancer au milieu de nous, sous le prétexte de l'union et de la paix, ce serait allumer infailliblement la plus effroyable guerre et nous rendre la risée de nos ennemis, sans aucun profit pour nous-mêmes. C'est chez eux que l'on trouve encore l'esprit de recherche et le goût des bonnes études. Le plus grand nombre d'entr'eux se trouve dans toute la force de l'âge, et ne demanderait pas mieux que d'employer avec fruit, pour son perfectionnement intellectuel et moral, un temps précieux. C'est dans cette classe que sont principalement accueillis les travaux utiles, qui tendent à mettre à notre disposition des idées nouvelles et de nouveaux moyens d'instruction. C'est dans cette classe que l'on trouve un grand nombre de pasteurs zélés, qui ont accueilli, favorisé, soutenu, propagé plusieurs établissemens utiles, sans partager les exagérations et les vues souvent étroites de ceux qui les avaient d'abord proposés. Les pasteurs qui composent cette classe ne sont pas tous arrivés au même degré de développement; mais en eux il y a de l'activité, de la vie. Ils mettent à profit les ressources souvent trop bornées dont ils ont pu s'entourer, et ne demanderaient pas mieux que de pouvoir les étendre. La plupart cherchent à mettre en œuvre avec fruit les acquisitions qu'ils ont déjà faites,

pour les faire tourner au perfectionnement religieux et moral du troupeau qui leur est confié. Ils mettent à ce travail un zèle, une activité, une chaleur naguères bien rares parmi nous. Nous pensons que c'est sur cette classe que doivent reposer les espérances et les vœux de l'église réformée de France. C'est elle qui pourra nous faire du bien et de l'honneur, et nous n'hésitons pas à dire que c'est surtout pour elle que nous avons écrit.

Après ces deux classes, qui composent la grande majorité du clergé protestant français, vient la classe encore peu nombreuse de ceux qu'à tort ou à raison l'on appelle méthodistes, parce qu'en effet les premiers qui ont paru parmi nous étaient les élèves ou les envoyés des sectes méthodistes anglaises. Quoique peu nombreux encore, ils commencent à former un parti notable, parmi ceux dont les travaux et les opinions peuvent influer sur les progrès de la théologie au milieu de nous. Ce n'est pas que, dans les deux classes précédentes, et surtout dans la seconde, il ne se trouve un grand nombre de pasteurs, dont quelques opinions, et surtout dont la vie intérieure n'aient de grands rapports avec ce que les méthodistes viennent nous prêcher; car ces choses-là sont à la portée de tout le monde; et l'on ne réfléchira pas longtemps avec intérêt sur l'état de son âme et sur les enseignemens du Christ, sans rencontrer ces idées et sans se former une opinion à leur égard. Mais

les méthodistes ont cela de particulier, qu'ils forment entr'eux une association très-serrée, où ne sont admis que ceux en qui se rencontrent tous les schibboleths de l'ordre, et dont les membres se reconnaissent au premier mot. Je parlerai plus tard de ce parti, de l'esprit qui l'anime, de la prise qu'il trouve sur les âmes, et de l'avenir qui l'attend. Quelques mots suffiront ici. Au premier coup d'œil, on serait tenté de confondre ceux qui le composent avec ceux que j'ai rangés dans la première classe. Même attachement aux grandes bases de l'orthodoxie, même peur des innovations, même appel aux anciens règlemens. Mais, pour peu que l'on pénètre plus avant, on voit que les deux classes n'ont aucune ressemblance entr'elles. C'est, presque sous les mêmes termes, une autre tendance, un autre esprit, je dirais presque une autre religion. Que l'on compare les discours d'un de nos anciens pasteurs les moins soupçonnés d'hétérodoxie, avec ceux de nos jeunes prédicateurs que je pourrais nommer, et l'on sentira de suite la différence, encore mieux qu'il ne me serait possible de l'exprimer. Leur manière de procéder en théologie est bien simple. Ils partent du principe de l'inspiration immédiate, absolue et complète de la Bible. C'est pour eux, dans le sens le plus direct, *la parole de Dieu*. Puis ils en groupent les passages détachés sous certains chefs. Ils en forment comme des centons, où tout semble se tenir, et être plein du même esprit. Mais comme, dans ce travail, les ob-

servations historiques manquent en général de profondeur, cet esprit est bien plus celui de la secte, que celui de la Bible. On choisit quelque point saillant, autour duquel on bâtit tout le système du christianisme. Pour les uns, c'est la prédestination; pour les autres, c'est la grâce; pour les autres, c'est la rédemption, ou, pour mieux parler leur langage, la satisfaction (*atonement*). Tous les passages viennent se grouper autour de ce point central, et y former comme un inextricable réseau, d'où l'esprit semble ne pouvoir échapper. Assurément, rien n'est plus permis qu'un tel procédé, quoiqu'il ne puisse pas conduire au fond des questions importantes. Mais, comme ce travail ne vient qu'après une conviction forte, qui s'est emparée de la vie, il arrive que l'on tient à ses résultats avec une ardeur souvent impatiente. On les lie immédiatement à l'œuvre et même à la possibilité du salut. On est conduit insensiblement à l'axiôme du catholicisme : Hors de l'église point de salut. Ce système, pris chez les sectes anglaises, où rien n'est plus aisé que la séparation, dès qu'on ne pense plus dans une entière conformité, peut et doit même amener des irritations, des gênes funestes, des embarras de plus d'un genre, dans un pays où il faut vivre en commun sur le même fonds, sans avoir la possibilité de se séparer. Sous ce rapport, la tendance du parti que nous avons en vue, à provoquer la remise en vigueur de la confession de foi, ou la rédaction de for-

mules nouvelles, me paraît une tentative grosse de tempêtes, et destructive des progrès et de la liberté de tous; et d'eux les premiers. Je crois qu'il y a maintenant beaucoup de gens qui sont disposés à leur accorder la liberté au milieu de nous; non seulement la liberté matérielle, mais cette liberté sociale, plus précieuse encore, qui vient des égards et de la bonne volonté, pourvu que cette liberté soit mutuelle, et ne soit pas payée par de la raideur, par d'amères disputes, peut-être par des outrages.

Quelque activité que les personnes animées de cet esprit mettent dans leurs poursuites religieuses, il ne faut donc pas trop en attendre pour les progrès de la bonne et franche théologie. L'exemple des sectes anglaises, dont elles ont revêtu l'esprit, est là pour nous donner la mesure des travaux auxquelles elles peuvent se livrer, et des résultats qu'ils doivent nécessairement amener.

A côté de ces trois classes agissantes, se trouve la classe peu nombreuse, mais malheureusement trop nombreuse encore, des : *Que m'importe !* Ce sont ces gens qui ne voient dans leur ministère qu'un gagne-pain et qui ne remplissent leurs devoirs que par manière d'acquit. Ils ont appris justement ce qu'il fallait pour débiter le dimanche un mauvais sermon; ils n'en demandent pas davantage. Ils ignorent tout ce qui se passe, ou feignent de l'ignorer. Ils n'écrivent que le moins qu'ils peuvent, et ne lisent jamais. Quand la pile de leurs sermons,

souvent fort mince, est épuisée, ils prennent dessous, et ne craignent pas de les répéter encore, lorsqu'il leur arrive de les savoir par cœur un peu moins bien que leur auditoire. Ils craindraient de se compromettre, de troubler un repos qui leur est si cher, en s'occupant des affaires, des intérêts et des idées qui captivent tous les amis du christianisme et de la réformation. Ils s'occupent, pour la plupart, de leurs propres intérêts et de leurs propres affaires, et n'ont pas le temps de songer aux progrès de la religion et au salut des âmes. Pourvu que le trimestre arrive, peu leur importe. Ce gouffre de vapeurs étourdissantes, dont l'exemple a rendu les bords plus glissans, a déjà englouti de bien beaux talens, et je dirai presque de nobles caractères. Puissent mes paroles retentir fortement aux oreilles de ceux qui sont encore assez jeunes pour les entendre, et réveiller en eux un reste d'énergie et de vertu, dont l'église et la religion ont également besoin parmi nous.

Après avoir parlé des personnes, parlons des ressources. La première et la plus importante, c'est sans doute une bonne tête, un esprit méditatif, accoutumé à mettre de l'ordre et de la suite dans ses idées, et fortifié d'avance par ces études préparatoires, sans lesquelles il est presque impossible de devenir un homme distingué dans aucune

branche des connaissances humaines. C'est une âme élevée, exempte de préjugés, qui soit prête à recevoir la vérité, de quelque côté qu'elle vienne, et capable de la sentir et de l'aimer. C'est un amour du travail, qui ne se rebute point des recherches et des fatigues dont les accès de la vérité sont entourés. C'est un cœur aimant et pur, qui soit capable de sentir tout ce que le christianisme dit à l'homme, et qui vivifie par fois les arides recherches de la théologie spéculative par les mouvemens d'un sentiment noble et élevé. Avec cela et la Bible, qui se trouve entre les mains de tout le monde, on peut faire beaucoup sans doute. L'âme humaine et la Bible sont un fonds qui n'est pas encore épuisé et qu'on n'épuisera jamais. Mais si ce fonds peut suffire à quelques êtres privilégiés pour les conduire à la religion, il est clair qu'il est insuffisant au pasteur pour le conduire dans les profondeurs de la théologie, qu'il doit enseigner aux autres. Il faut donc d'autres ressources. Dans un grand nombre de ses parties et des plus essentielles, la théologie est une science positive et de faits. Or, les faits ne s'inventent pas; il faut les apprendre. L'application de la philosophie aux faits primitifs du christianisme, a fourni aussi un grand nombre de grands et beaux résultats, dont quelques-uns sont déjà éprouvés par le temps, et qui sont propres à jeter sur la religion ces éclats de lumière, qui groupent tout à coup les objets,

les présentent sous des formes et des couleurs plus frappantes, leur marquent une place dans l'esprit et les gravent à jamais dans la mémoire. Le jeune homme, qui veut faire de véritables progrès dans l'étude de la théologie, qui veut profiter de son temps et avancer d'un pas rapide, ne peut donc pas se contenter de la réflexion et de la Bible ; il faut qu'il s'appuie sur les faits. Il faut donc qu'il possède les ouvrages de ceux qui les ont recueillis. Pour ne pas perdre en recherches probablement infructueuses un temps précieux, il faut qu'il lise et qu'il médite les auteurs, qui ont porté, dans leurs recherches sur le christianisme, le flambeau d'une haute raison et toute la vigueur d'une âme vraiment philosophique.

Malheureusement, si nous sortons de ces généralités pour entrer dans quelques détails, nous verrons que ces ressources, qu'un jeune théologien pourrait se figurer immenses, se réduisent à fort peu de chose. Tout se borne à peu près à nos vieux théologiens et aux théologiens catholiques du siècle de Louis XIV, Fénélon, Pascal, Bossuet. Mais nos anciens auteurs sont aujourd'hui presque impossibles à lire, par leur style et par leurs formes ; et cette circonstance, dont on ne tient pas assez compte, a dégoûté plus d'un bon esprit de l'étude de la théologie. D'ailleurs, ils ont écrit pour leur temps et pour leur pays. Leurs livres sont remplis d'une multitude de discussions pour le moins

inutiles de nos jours, et qu'il faut pourtant dévorer pour arriver à quelque chose d'utile. Ils n'envisagent presque jamais les objets que dans leurs rapports avec la controverse contre l'église romaine. Leur dogmatique, leur morale, leur critique, leur histoire ecclésiastique, ne sont écrites que dans ce but, et tout ce qui n'y va pas est tordu ou mis de côté. Leur philosophie a vieilli; elle n'est plus au niveau de nos connaissances actuelles ; elle est souvent pleine d'erreurs ; et souvent on est affligé de leur voir soutenir de grandes et éternelles vérités, par un mélange informe d'absurdités et de paralogismes. D'ailleurs, il est douloureux de consumer son temps et ses forces à se traîner sur des travaux imparfaits, quand on sait que les travaux des plus fortes têtes, pendant un siècle et demi, ont répandu sur toutes les questions de nouvelles lumières, découvert de nouveaux faits, et quelquefois changé totalement la face de la science. C'est donc dans les livres modernes qu'un jeune homme peut espérer de trouver de véritables ressources et d'utiles secours. Mais ces livres sont extrêmement rares en français. Le catholicisme sort très-peu de sa vieille ornière ; les philosophes n'ont cherché qu'à démolir ; le protestantisme ne forme point un public et ne facilite point la publication des livres à son usage. De cette triple circonstance, il résulte que nous avons en français bien peu de livres modernes, qu'un jeune homme puisse

consulter avec fruit pour aller en avant dans ses études théologiques. Mais nous en avons pourtant quelques-uns qu'il ne faut pas dédaigner, car plusieurs sont d'un grand mérite. Quelques-uns sont originaux, mais ils sont en fort petit nombre. Ceux de mon excellent ami, M. Cellérier fils, sont je pense entre les mains de tous ceux qui s'occupent en France de théologie. Nous en avons bien peu où tant de connaissances s'unissent à tant de talent, où tant de franchise s'allie à tant de modération. D'autres sont très-légers, et dans presque tous on a sacrifié le fonds à la forme. Un plus grand nombre sont traduits, et ce sont en général les meilleurs. Les ouvrages de Paley, de Chalmers, de Michaelis, de Hug, de Reinhard, et quelques autres d'une moindre importance, renferment une foule de matériaux et de raisonnemens du premier mérite. Ce n'est pas tout; c'est même bien loin d'être tout ce qu'il faut, mais c'est pourtant quelque chose; et si l'on joint à ces ressources, quoique bornées, les livres écrits en latin dans l'étranger, on aura les moyens de faire des progrès véritables. J'ai constamment tâché, dans les *Mélanges de Religion, de Morale et de Critique sacrée*, d'augmenter cette masse de faits, d'étendre ces moyens d'instruction, de faire circuler quelques idées génératrices, et surtout de créer le désir et le besoin de pousser plus loin les recherches. J'ignore si j'ai réussi.

Mais pourquoi un jeune homme se plaindrait-il de l'extrême rareté des guides et des matériaux, quand, dans le fait, il en est entouré de toutes parts ? L'Angleterre et surtout l'Allemagne fourmillent de livres admirables, où toutes les parties de la science théologique sont approfondies avec ce soin et cette impartialité, que l'on ne trouve plus guères, si ce n'est dans ce dernier pays. Tous ceux qui ont quelque connaîssance de l'état des choses, conviennent aujourd'hui qu'on ne peut approfondir la théologie sans apprendre l'allemand, et, quand on sait l'allemand, l'anglais est une bagatelle. Autrement, on s'expose à se donner beaucoup de peine, pour faire mal des recherches et des travaux, déjà faits depuis long-temps, et sur lesquels on n'aurait eu qu'à monter pour aller plus loin. Des parties importantes de la science, entr'autres la critique sacrée, n'ont été cultivées avec fruit que dans ces derniers temps et dans les pays étrangers. Beaucoup de pasteurs, en France, ne se doutent pas même de ce que c'est. Si donc un jeune homme a sérieusement à cœur de faire des progrès dans la théologie, il faut qu'il ne redoute point le léger travail d'apprendre la langue allemande. Six mois d'étude, à deux heures par jour, le mettront en état d'entendre couramment les livres des théologiens : la lecture et l'habitude feront le reste. Et par ce léger sacrifice, il se sera approprié des travaux admirables, qu'il n'était pas

en sa puissance de faire aussi bien, et qui auraient consumé sa vie. Se refuser à ce travail, se priver de cette ressource, c'est une faiblesse indigne d'un jeune homme qui se sent du talent et de la santé.

Aidé de ces ressources bien choisies, un jeune homme peut se livrer à l'étude de la théologie, avec l'espoir, non seulement d'y faire quelques progrès pour lui-même, mais encore d'étendre et de perfectionner la science, au moins parmi les Français. Mais ces mots, de *perfectionner la théologie*, ont, je ne l'ignore pas, quelque chose de très-effrayant pour un grand nombre de personnes, et je ne dois pas aller plus loin sans leur donner des explications propres à dissiper leurs craintes. Leur erreur vient d'abord de ce qu'elles confondent la science de la théologie avec ses objets. Les objets de la théologie sont immuables; c'est Dieu, c'est l'âme humaine, c'est Jésus-Christ, c'est l'immortalité; et par conséquent, si l'on parle des objets de la théologie, c'est une folie de prétendre les perfectionner. Mais la connaissance que nous en avons est imparfaite et bornée: par conséquent elle est susceptible de s'étendre. Si nous la tirons de nos propres ressources, nous sommes sujets à l'erreur: le temps et la réflexion peuvent éclairer notre marche et redresser nos méprises. Si nous la tirons d'une source surnaturelle, à nous ouverte par la bonté de Dieu, alors la révélation devient

un objet d'étude. Il faut s'en faire une théorie, en savoir l'histoire, en compulser les documens, séparer ce qui lui appartient de ce que les siècles barbares y ont introduit. Ces travaux sont susceptibles d'être plus ou moins bien faits; les matériaux, disséminés dans des recueils immenses, peuvent être plus ou moins bien classés et jugés. En sorte, que les objets de la science restant les mêmes, la science peut faire des progrès continuels, et en a fait réellement de très-considérables. Jésus-Christ lui fit faire un pas immense, lorsqu'il vint parmi les hommes mettre en évidence la vie et l'immortalité par son Evangile; il l'assit sur des bases éternelles, ou plutôt il la créa pour nous. Les réformateurs, après toutes les erreurs et la barbarie des siècles ténébreux du moyen âge, revivifièrent et épurèrent la connaissance de la théologie par le moyen des livres saints. Les livres saints eux-mêmes dûrent être l'objet de grands travaux et d'utiles recherches, qui sont bien loin d'être terminées. On a donc proféré une grande absurdité, lorsqu'on a dit des réformés qu'ils prétendaient perfectionner Dieu même : non pas lui, sans doute, mais la connaissance que nous avons de sa nature, de ses actions et de ses desseins.

D'autres personnes, qui ne seraient pas susceptibles de se laisser prendre à un piège aussi grossier, laissent pourtant percer la crainte que les progrès de la théologie ne mettent en danger sur

quelques points le système reçu. C'est bien aussi ce que disaient Léon X et le cardinal Cajetan. Nous ne ferons qu'une seule réponse à cette objection : c'est que, si le système reçu ne pouvait se soutenir que par l'ignorance ou par le mépris des faits, il n'y aurait rien de plus pressé que de l'abandonner.

Il y a pourtant ici une observation importante à faire : c'est de ne pas confondre, comme on le fait presque toujours, la religion et la théologie. La théologie est une science, qui a des principes fondés sur sa nature, et des faits sur lesquels elle s'appuie. Elle s'adresse à l'esprit ; elle ne doit avoir pour but que la vérité absolue. Comme science, elle a beacoup plus de rapport qu'on ne croit avec les sciences naturelles, qui recueillent, classent et jugent les faits, en les expliquant par des hypothèses ou des théories. Mais la religion est tout autre chose. Elle est le commerce de l'âme humaine avec son créateur ; elle en veut bien moins à l'esprit qu'aux sentimens et aux affections ; elle prend, dans les matériaux de la théologie, tout ce qui est simple, tout ce qui est vivant, tout ce qui touche, tout ce qui élève ; elle en fait un assemblage très-borné, mais très-efficace, dans lequel elle met sa vie. Pour elle, Dieu n'est pas l'Etre nécessaire de Léibnitz, entouré d'un fatras métaphysique auquel personne peut-être n'a jamais rien compris ; c'est le père, c'est le bienfaiteur,

c'est le juge. Pour elle, Jésus-Christ n'est point l'être abstrait sur lequel on s'est disputé avec tant d'acharnement dans presque tous les siècles de l'église ; c'est le Dieu visible, qui a mis à notre portée l'excellence et la bonté, que nous cherchions à voir dans les cieux ; c'est le sauveur, c'est l'ami qui est mort pour nous sur la croix. Pour elle, l'avenir n'est point ce champ immense de la dispute où les docteurs se sont si souvent frappés dans les ténèbres ; c'est l'endroit où Jésus-Christ est allé nous préparer une place ; c'est l'endroit où nous serons avec lui et où chacun recevra selon ses œuvres. Or, je demande en quoi ces choses peuvent être compromises par les progrès de la théologie, par la connaissance plus approfondie des livres saints, et, si l'on veut pousser les choses à l'extrême, par l'épuration complète des principes et des sources? Et pour tout dire, enfin, quand il serait aussi vrai, qu'il me paraît l'être peu, que les progrès de la théologie devraient exercer quelqu'influence sur le fonds de la religion pratique, je dirais encore hardiment qu'il faut s'y soumettre, sans se presser; car ces progrès seraient des progrès dans la vérité, et la vérité doit être la base de la religion pratique, comme elle doit l'être de tout ce qu'on veut rendre durable, bienfaisant et salutaire.

Laissant donc de côté toutes ces craintes exagérées, venons à l'objet que nous avons princi-

palement en vue. En quoi peuvent consister les progrès de la théologie, j'entends de la théologie chrétienne? A faire reposer cette science sur sa véritable base, et non sur une base fausse; à l'établir sur des faits certains, et à appliquer à ces faits des principes avoués par la raison et par le bon sens. Il y a donc ici deux branches principales d'étude: l'une historique, c'est l'examen des faits; l'autre philosophique, c'est l'examen des principes qu'on y applique et des théories qu'on en déduit.

La grande remarque qui doit diriger sans cesse tout travail utile et bien fait dans la théologie, c'est que ce ne sont pas les théories qui doivent nous servir de base dans la recherche des faits, mais ce sont les faits qui doivent nous servir de base pour la composition des théories. Dans la théologie, comme dans les sciences naturelles, il faut commencer par voir ce qui est, avant de chercher à l'expliquer. Les faits sont les bases réelles, les données positives, fondement de toute vérité. Les théories ne sont bonnes que pour les lier et les expliquer. Par conséquent, elles ne doivent point précéder les faits, mais les suivre. Une théorie sans faits, ou contraire aux faits, est une chimère, le songe d'un cerveau creux. Les faits sont le fonds de la science; la théorie n'est qu'une forme qui la rend plus facile à saisir par l'esprit humain. Cela est vrai de la théologie, comme de tout le reste. Si vous venez à

l'étude des faits avec une théorie arrêtée, avec un système formé, il est clair que vous suivez une marche inverse de celle qui pourrait vous conduire à la vérité. Vous voyez les choses, non pas comme elles sont, mais comme vous voulez les voir. Vous arrivez entouré de préjugés qui obstruent votre intelligence et souvent ferment tout accès à la vérité. Vous n'accueillez qu'une partie des faits, ceux qui vous sont favorables ; vous tordez et vous défigurez tous les autres. Vos opinions, déjà arrêtées, deviennent le lit de Procuste, sur lequel vous étendez les faits qui vous sont donnés, les rognant ou les allongeant pour les rendre justes. Signaler cette source d'erreurs, c'est signaler la cause de l'état stationnaire dans lequel a été long-temps la théologie ; des faux principes d'après lesquels on a si long-temps interprété nos livres saints ; des erreurs palpables qu'on a si long-temps soutenues comme l'éternelle vérité ; des scènes violentes qui ont divisé les théologiens, et du mépris dans lequel leur science est tombée auprès d'un si grand nombre d'honnêtes gens.

Ce principe est fondamental. Nous prions qu'on le médite avec quelque attention. Mais l'on en sentira mieux la force, la justesse et l'étendue par les détails où nous allons entrer sur les différentes branches de la théologie, sur la nature des faits qui leur servent de base, et des principes que l'on doit y appliquer.

L'ordre dans lequel on doit ranger les objets qui entrent dans l'étude de la théologie n'est pas indifférent, quand on a pour but suprême d'arriver à la vérité, et non d'établir ou de défendre un système donné. Quel que soit l'arrangement d'après lequel les idées sont exposées dans les livres et dans les traités, voici en général l'ordre dans lequel elles se sont succédées dans la tête du plus grand nombre des écrivains : premièrement, un système dogmatique donné; secondement, une apologétique dirigée de manière à soutenir ce système; troisièmement, une théorie des livres saints qui les rende propres à servir d'appui pour ce système. Quand on voudra lire avec impartialité la plupart des livres de théologie que nous avons entre les mains et qui nous sont encore recommandés, on verra que c'est là la plus simple expression de la marche suivie par l'esprit humain en les rédigeant. Or, je dis que cette marche est précisément l'inverse de celle qu'il faudrait suivre; qu'elle n'est propre qu'à égarer, à remplir l'esprit de préjugés, à déguiser la vérité, à corrompre même les sources, et à inspirer un dogmatisme très-voisin de l'intolérance. Il faut se souvenir que nous ne parlons pas ici de la théologie naturelle, mais de la théologie chrétienne, renfermée dans des documens écrits, dont la réunion compose le livre que nous appelons la Bible. Quel est donc le premier travail à faire? Quel doit être le pre-

mier objet des recherches de celui qui a pour but suprême d'arriver à la vérité ? Ce sont ces documens eux-mêmes. Ils existent, ils sont entre nos mains : mais ils sont de temps et d'auteurs différens ; ils furent écrits dans diverses circonstances ; ils portent différens caractères, ils ont diverses prétentions. Il faut d'abord voir le fonds de toutes ces choses Et, comme ces livres sont un fait, un fait matériel, un fait historique, un fait intellectuel, c'est uniquement par le secours de l'histoire et de la raison que ce fait pourra être apprécié et jugé. Il faudra donc commencer par se faire une idée générale de la période historique que ces livres embrassent, des mœurs et des usages, des opinions et des croyances des peuples qui y jouent un rôle plus ou moins important. Après cela, il faudra prendre ces livres eux-mêmes ; les suivre un à un, aussi près qu'il sera possible de leur première origine ; recueillir avec patience et avec impartialité tous les renseignemens que l'histoire nous fournit à leur égard ; en estimer la valeur et les classer suivant leur importance ; recourir au livre lui-même, en observer avec soin le langage, le style, la couleur, le ton et le contenu ; peser sans préoccupation, sans aucun désir de faire prévaloir une opinion plutôt qu'une autre, ce qui, dans toutes ces choses, peut fournir quelques données sur l'auteur du livre, sur le temps où il a écrit, sur le but qu'il s'est proposé, sur les

sources où il a puisé, sur les secours dont il a été pourvu, sur la manière dont il a procédé à la composition de son ouvrage.

Quand ce travail sera fait, il faudra s'occuper de l'histoire du livre, depuis l'instant de sa composition jusqu'au moment où nous l'avons entre les mains. Ce nouveau travail est indipensable pour pouvoir en déterminer la valeur et en diriger l'usage. Il embrasse l'histoire de la réunion des documens détachés en deux collections distinctes, appelées l'Ancien et le Nouveau Testament, l'histoire du texte jusqu'à nos jours, la recherche des nombreuses variantes, et des moyens de déterminer les meilleures.

Nous ne pouvons pas tout dire, dans ces quelques pages. Contentons-nous de développer ces idées générales, en les appliquant au Nouveau Testament, bien plus important pour nous que l'Ancien.

Les documens que nous possédons sur les révélations dont Jésus fut l'organe pour la terre, se trouvent contenus dans une collection de plusieurs écrits, les uns historiques, les autres dogmatiques ou épistolaires. Cette collection, à laquelle on donne le nom de Nouveau Testament, se rattache à une autre plus ancienne, où sont renfermés les documens d'autres révélations dont le peuple Hébreu fut favorisé, et dont Jésus-Christ et ses apôtres ont reconnu l'existence et l'autorité; on donne à cette autre collection le

nom d'Ancien Testament. Nous nous bornons au Nouveau Testament. Ce que nous allons en dire servirait également à l'Ancien : il n'y aurait qu'à changer les noms.

La révélation chrétienne est une révélation historique ; c'est un fait qui s'est passé dans le temps. C'est par l'histoire que nous sommes informés de l'ensemble et des détails ; et dans un fait de cette importance, nous ne sommes pas autorisés à prendre ou à laisser plus que l'histoire ne nous donne.

Eloignés de dix-huit siècles d'une révélation, que nous regardons comme divine et qui ne s'est pas renouvelée, un des plus grands intérêts de l'humanité, et de chacun de nous en particulier, est donc de savoir précisément en quoi elle a consisté, quels sont les documens qui la renferment, et quel en est le véritable sens, afin de ne pas nous tromper sur les choses qu'elle renferme.

Qu'est-ce que cette collection, que nous appelons le Nouveau Testament ? Quand et par qui fut-elle formée ? Dans quel esprit a-t-elle été faite ? Quels principes ont dirigé ceux qui ont présidé à sa confection ? De quelle autorité étaient-ils revêtus ? De nouvelles lumières, des principes plus logiques et plus sûrs, ne pourraient-ils pas modifier leur travail et celui des circonstances, et retrancher peut-être quelque élémens de cette col-

lection importante, ou en introduire d'autres qui seraient faits pour y entrer?

Telle est une première série de questions que doit s'adresser à lui-même un homme qui prend en main une collection de divers écrits, appelée le Nouveau Testament, pour y chercher des instructions émanées de Dieu. S'il veut se rendre compte à lui-même de ce qu'il fait et de ce qu'il croit; s'il ne veut pas abandonner au hasard une des choses les plus importantes de sa vie, il sentira l'indispensable besoin de les résoudre, avant de se livrer à la lecture du Nouveau Testament. De là, une des premières et des plus importantes questions, qu'ait à traiter celui qui prend en main le Nouveau Testament, pour y chercher les enseignemens du christianisme, c'est celle qui concerne ce qu'on appelle le Canon et la valeur du livre, considéré comme une collection close et terminée. C'est une recherche historique, s'il en fut. Elle se fonde sur des faits, dont l'histoire a conservé le dépôt. Et pourtant, il faut qu'elle soit faite; et qu'elle le soit avec conscience et avec impartialité. Appliquer au volume, que nous possédons aujourd'hui sous le nom de Nouveau Testament le nom de *Parole de Dieu*, sans savoir ce que c'est que ce volume, quand et par qui furent rassemblés les élémens qui le composent, sur quels principes reposa le choix, c'est beaucoup hasarder sans doute; et les *téméraires* ne sont pas assurément ceux qui veulent appro-

fondir des questions aussi fondamentales, avant de dogmatiser ; ce sont bien ceux qui dogmatisent avant de les avoir approfondies.

La question du Canon, c'est-à-dire, de la collection du Nouveau Testament, est donc la première qui se présente et qui sollicite une solution historique.

Cette question, résolue dans son ensemble, en fait naître une particulière pour chacun des livres qui entrent dans la collection, et peut-être pour quelques-uns qui n'y entrent pas. Quel est ce livre ? Quel en est l'auteur ? Quand a-t-il été rédigé ? Est-il bien réellement de l'auteur dont il porte le nom ? Quel titre a-t-il pour entrer dans cette collection qui renferme les documens de la révélation chrétienne ? — Quelle autorité donner au Nouveau Testament ? quel usage faire des pièces qu'il renferme, si ces questions ne sont pas résolues ; si l'on est réduit à prendre ces livres en gros et confusément, parce que trois ou quatre siècles après Jésus-Christ on a fini par les réunir en un volume, et l'on a regardé ce volume comme sacré ? — Ces questions sont purement historiques. C'est par les renseignemens obtenus de dehors, et par le contenu même de ces livres, que nous pouvons parvenir à les résoudre. Et puisqu'elles sont historiques, elles sont du ressort de la raison et du bon sens, qui recueille et coordonne les données, et en tire les conclusions. Elles forment le domaine de ce qu'on est convenu d'appe-

ler la *haute critique*, parce qu'elle s'occupe des masses. Ces questions sont absolument les mêmes qui s'élèvent à l'égard de tout autre ouvrage transmis par l'antiquité, et se résolvent exactement par les mêmes moyens. Nous ne savons pas que le premier Evangile est l'ouvrage de Saint Matthieu, et que Saint Matthieu était disciple de Jésus-Christ, par des moyens d'une autre nature que ceux qui nous apprennent que les Mémoires sur Socrate sont l'ouvrage de Xénophon, et que Xénophon avait été l'auditeur et le disciple de Socrate.

Quand on sait à quoi s'en tenir sur l'auteur, ou du moins sur l'origine et sur la date de chacun des livres du Nouveau Testament, il se présente un nouveau travail, qui n'est pas moins indispensable que l'autre, si l'on veut pouvoir s'en servir avec quelque sûreté. Aucun livre d'une époque aussi ancienne ne nous est parvenu avec une pureté parfaite, tel qu'il est sorti des mains de son auteur. Le temps y a apporté des altérations plus ou moins nombreuses; et les diverses sources dans lesquelles on peut en puiser la connaissance, ne sont jamais d'accord entr'elles, jusque dans les moindres détails. Le Nouveau Testament n'a pas eu une destinée différente des autres livres transmis par l'antiquité. On en connaît plus de trois cents manuscrits; ces manuscrits portent des différences notables dans un grand nombre de textes. Les versions anciennes qui en fu-

rent faites dans les premiers siècles, en diverses langues, ne portent pas de moins grandes différences ; et les citations nombreuses, que les pères de l'église en ont faites dans leurs écrits, ne sont pas moins diverses entr'elles. On se récrie là-dessus : on dit que cette remarque affaiblit l'authenticité du texte sacré, et jette du doute sur un grand nombre de passages. — Oui, sans doute, il serait beaucoup plus commode à notre paresse, et peut-être beaucoup plus conforme aux idées que quelques-uns se font sur les voies de la Providence dans la dispensation du christianisme, que le Nouveau Testament eût été conservé au-dessus de toute atteinte par quelque miracle visible. — Je me souviens d'avoir vu, je ne sais où, de fort beaux raisonnemens *à priori*, pour prouver que Dieu ne pouvait laisser introduire des variantes notables et par conséquent des incertitudes, dans un ouvrage qu'il a inspiré et sur lequel reposent les espérances du genre humain. Les Collections de Mill, de Wetstein, de Griesbach et de Scholtz répondent assez à ces prétentions. — La Providence n'a jugé bon de s'y soumettre. Elle a abandonné le Nouveau Testament, comme tout autre livre, à l'action des causes naturelles et des circonstances. Les copistes, en le transcrivant, ont commis des erreurs et des méprises, comme en transcrivant Platon ou Homère ; et ces méprises ont été copiées par d'autres. Les traducteurs ont fait des contre-sens, pour le moins en aussi grand nombre, que s'il avait

été question de Xénophon ou de Virgile. Les Pères, en citant, ont éprouvé des *lapsus memoriæ* et même par fois des *lapsus conscientiæ*. Et par dessus tout, ce livre a eu le malheur d'être souvent un objet de dispute, dans lequel chacun a été fortement intéressé à retrouver ses opinions, et, par conséquent, fortement tenté de les y mettre. — Ceci n'est donc point un système; c'est un fait; dangereux ou non, il existe. Il n'y a point de rancune à avoir contre les premiers qui l'ont vu; car il fallait bien qu'il se vît enfin; et l'intérêt même qui s'attache au Nouveau Testament rendait inévitable qu'il devînt un jour l'objet d'une sérieuse attention. Une seule chose doit surprendre, c'est que la critique du Nouveau Testament ne soit venue qu'après la critique des auteurs profanes, et qu'elle ait eu tant de peine à s'élever au même niveau.

Que faire? Faudra-t-il, comme les premiers éditeurs du Nouveau Testament, prendre le premier manuscrit qui nous tombera sous la main, quelle qu'en soit l'époque et la valeur, et dire: Voici le texte pur des apôtres; tout ce qui s'en écarte est funeste et corrompu? Chacun sent qu'il y aurait là de l'entêtement et de la folie; et cet entêtement, qui ne serait que ridicule quand il s'agirait d'un auteur classique indifférent, devient une erreur grave, un préjugé funeste, quand il s'agit des sources d'une révélation divine. Plus on les regarde comme importantes, comme sacrées,

plus on doit tenir à les avoir pures; et puisque le temps y a mêlé des élémens étrangers, il faut les en dégager.

Par quels moyens en venir à bout? Comment, au milieu de tant de leçons diverses, discerner les bonnes des mauvaises ? Voilà une question qui se présente d'une manière inévitable, et dont la résolution forme le sujet d'une science étendue, qui a ses principes et ses bases, fondés sur l'expérience et sur la raison; science qui fut lente à se former; qui prit d'abord de fausses routes; qui souffrit de violentes contradictions; mais que le temps a chaque jour épurée et consolidée. On en trouve les élémens dans toutes les bonnes introductions au Nouveau Testament; dans Michaëlis, dans Haenlein, dans Berthold; encore mieux dans Hug, analysé par M. Cellérier, et dans les préfaces latines de Wetstein et de Griesbach. L'application de cette science aux détails est l'affaire d'une édition critique du Nouveau Testament lui-même.

Ce travail, pour être bien fait, ne demande que de la raison et du bon sens. Il se fonde sur des principes que le bon sens donne; et sur la comparaison de faits et de données que l'histoire fournit. Il est exactement de la même nature, suit les mêmes procédés, et se fonde sur les mêmes principes, que le travail critique appliqué aux auteurs profanes. Il ne s'occupe que du texte, et point du contenu. L'expérience a prouvé qu'il conduisait à

une assez grande certitude, et que cette peur de tout ébranler, dont on avait fait si grand bruit dans l'origine, n'avait pour objet qu'un fantôme. Il est mieux de dire que tout était ébranlé par la multitude des variantes et par la confusion des textes, et que c'est la critique qui a tout consolidé, par la recherche des principes, et par une juste estimation des autorités.

Il est évident encore que, dans ce travail, le dogme doit rester tout à fait étranger; car, le Nouveau Testament étant considéré comme une révélation divine, c'est son texte qui doit établir le dogme, et non pas le dogme qui doit établir le texte. Tout au plus, le dogme entre-t-il comme donnée historique, pour faire juger du temps, de l'origine et de l'esprit de certains changemens qui sont survenus dans le texte. Dans ce cas, le dogme d'une certaine période peut être une sorte de présomption contre la variante nouvelle qui le favorise.

Le texte une fois établi, dans toute la pureté que nos ressources et nos documens nous permettent d'atteindre, il faut savoir ce qu'il veut dire. Là commence un nouveau travail, qui doit couronner tout le reste; c'est celui de l'*exégèse* ou de l'*interprétation*.

Que faut-il pour bien entendre un auteur? Il faut arriver à la vraie pensée qu'il a eue dans

l'esprit, et attacher aux mots le même sens que lui. Ce travail est bien plus important et plus délicat que la simple intelligence de la langue. Il faut, en quelque sorte, s'identifier avec son auteur; connaître sa position, ses habitudes de pensées, ses opinions dominantes, et par conséquent, les circonstances qui ont influé sur son esprit. Il faut connaître les mœurs, les opinions, les préjugés même et les erreurs de l'époque où il écrivit. Il faut connaître son but particulier dans l'écrit qu'on interprète, sa position à l'égard de ceux auxquels il le destinait; et la position, les idées, les erreurs, etc., de ceux-ci. Il faut savoir à quelle école l'auteur a formé son langage, et le sens qu'il attache aux mots, souvent fort différent de celui qu'ils ont dans le langage ordinaire. C'est par une sage application de ces connaissances, faites par la raison et le bon sens, sans préjugés, sans système établi, sans partialité, que l'on parvient à reconnaître le vrai sens d'un auteur et à le faire adopter sans peine. La condition des auteurs sacrés n'est point ici différente de celle des autres. Ils sont dans d'autres circonstances; les données ne sont pas les mêmes; mais le procédé n'est pas autre. L'interprétation historique et grammaticale n'en demeure pas moins la seule vraie et la seule sûre; et ceux qui s'en départent n'en tombent pas moins dans les plus grands écarts, souvent dans un abîme de déraison, parce qu'ils met-

tent leurs imaginations et leurs systèmes à la place des faits et de la vérité.

Résoudre toutes ces questions, qui sont du ressort de l'histoire et du bon sens, est l'objet d'une science que l'on appelle la *critique sacrée.* Fournir les données qui doivent conduire à leur solution, pour les livres renfermés dans le Nouveau Testament, est l'objet des *introductions* que l'on a publiées en Allemagne pour ce livre, et que l'on commence à naturaliser parmi nous. Jamais ces matériaux ne nous avaient été présentés avec tant d'ordre et tant d'abondance. En faut-il davantage pour faire sentir le haut intérêt dont ces publications doivent être l'objet pour le philologue, pour le théologien et pour le chrétien ?

Tout ce travail, y compris celui de l'interprète, doit être indépendant du dogme, et en précéder l'établissement. Car, si je veux procéder d'une manière raisonnable et solide, ne faut-il pas que je m'assure des paroles de l'auteur sacré et du sens qu'il y attache, avant de m'occuper du dogme qu'il faut en déduire ? Si je fais précéder le dogme, si je le mets à la base de mon interprétation, alors ce n'est plus le Nouveau Testament qui me le fournit, c'est moi qui le fournis au Nouveau Testament ; c'est moi qui l'y introduis, pour avoir le plaisir de l'y voir et de l'en tirer. Et ce procédé, que quelques-uns croient respectueux pour l'Ecriture-Sainte et bienfaisant pour le christianisme,

n'est au fond qu'un moyen de se soustraire au joug de l'Evangile, pour mettre à sa place les rêves de l'imagination, les allégories les plus étranges et les opinions les plus dangereuses. L'histoire du christianisme fourmille des résultats funestes de ce procédé.

On parle des inspirations de l'Esprit-Saint, invoqué par la prière, comme d'un moyen bien meilleur encore d'arriver au vrai sens des auteurs sacrés. Je crois superflu d'entrer ici dans la discussion des questions que soulève une proposition de cette nature. L'esprit de Dieu vient à notre secours, et nos prières sont souvent exaucées et toujours bienfaisantes. Mais l'admission de ces vérités rend-elle inutile l'emploi des moyens naturels pour arriver à l'intelligence des auteurs sacrés? Suffit-il de prier pour être assuré de trouver le vrai sens d'un passage obscur? Pas plus qu'il ne suffit de prier pour faire croître des moissons sur un champ sans culture. Prier Dieu qu'il bénisse un travail, auquel nous appliquons de bonne foi toutes les facultés qu'il nous a données et où nous profitons de toutes les lumières dont il nous a entourés, c'est un acte de piété conforme à l'esprit du christianisme, et que Dieu peut récompenser par la vérité. Mais substituer aux faits ces mouvemens de l'âme, que l'on se plairait à attribuer à l'esprit de Dieu, peut-être parce qu'ils viendraient après la prière, ce serait ouvrir la porte au fanatisme; mettre les

bases du christianisme à la merci des imaginations exaltées ; et faire de l'Ecriture-Sainte une cire molle, que chacun contournerait à son gré. Les faits seuls sur lesquels la critique sage prétend s'appuyer, peuvent affaiblir ou faire disparaître ce danger, car les faits seuls sont positifs et toujours les mêmes.

On s'est récrié contre cette assertion, qui n'en demeure pas moins vraie : c'est que toutes ces recherches, fondamentales dans la théologie chrétienne, sont et doivent être purement et simplement historiques. Les livres saints, sous ce rapport, doivent être traités exactement comme les livres profanes. Quelle que soit leur origine, ils ont paru, ils ont duré dans le temps, et ce n'est qu'en épuisant tout ce que le temps peut nous en apprendre que nous pouvons acquérir des données sûres et suffisantes, sur ce que ces livres peuvent renfermer d'extraordinaire et de surhumain. Précisément les mêmes questions que les critiques ont à résoudre par rapport aux livres profanes anciens, le théologien doit les résoudre par rapport aux livres sacrés, et par les mêmes procédés. Et la chose ne saurait être révoquée en doute, car il n'est point d'autres moyens, il n'est point d'autres procédés, par lesquels ces questions puissent être résolues.

Quand, en suivant cette voie, on sera parvenu

à se faire des idées nettes et bien fondées sur l'origine de ces livres, sur la manière dont ils ont été composés et dont ils nous ont été transmis, il sera temps de s'occuper déjà du fonds. La chose qui frappera d'abord l'esprit sera cette intervention divine dont il est si souvent question dans ces livres. Les faits exprimés dans un grand nombre d'endroits de l'Ancien Testament en contiennent déjà des traces nombreuses. Le Nouveau contient l'histoire et les documens d'une grande intervention, opérée par le moyen d'un personnage, qui est tout à fait hors de ligne, dans toute l'histoire de l'humanité. En un mot, ces livres nous parlent sans cesse de communications entre le ciel et la terre, et sont pleins de l'idée d'une *révélation*. Cette idée, quoique s'appliquant à des faits historiques, rencontre, dès son premier abord, des difficultés philosophiques, qui ne prétendent pas à moins qu'à lui fermer tout accès dans un esprit sain. Avant de pousser plus loin les recherches historiques dont nous décrivons la marche, il est donc indispensable d'éclairer ces difficultés par des recherches philosophiques sur l'idée de révélation ; sur la possibilité, la vraisemblance d'une révélation, ses rapports avec les plans connus de Dieu, avec la destination de l'âme humaine; sur les moyens par lesquels elle peut nous être transmise ; sur les lettres de créance dont elle peut être accompagnée. C'est ici que se séparent les deux grands partis dans lesquels sont divisés les

chrétiens, dans le pays du monde où toutes les idées religieuses ont été le plus approfondies : les *rationalistes* et les *supra-naturalistes*. Les uns et les autres admettent, dans le passage de Jésus-Christ sur la terre, une œuvre divine, préparée et conduite par un acte exprès de cette volonté toute puissante qui a créé l'univers. Mais les uns y voient une dispensation amenée et accomplie par un sage emploi des lois et des forces ordinaires de la nature. L'événement est extraordinaire, est divin ; l'action divine s'y manifeste d'une manière indubitable ; mais c'est par le concours de circonstances favorables qu'elle a amené ; par les résultats qu'elle a tirés de causes petites en apparence ; par la beauté du but et par le nombre et la nature des moyens employés pour y parvenir. En un mot, c'est un centre de tendance et d'action pour la Providence divine pendant une longue suite de siècles, mais d'une action régulière, par laquelle il n'a été dérogé en rien aux lois toujours immuables de la création. Les autres, au contraire, y voient une action immédiate, une intervention marquée de la divinité, par laquelle l'énergie des lois naturelles a été suspendue un moment, et qui a fait paraître, d'une manière miraculeuse, au milieu de l'humanité, un être d'une nature supérieure, pour servir d'interprète entre le ciel et la terre. On sent que, dès qu'on est arrivé, dans le cours de ses études, à l'idée d'une révélation, il faut vider ce différend, au moins sous le point

de vue philosophique, car l'un des systèmes regarde l'idée d'une révélation immédiate comme contraire à la nature de Dieu et à celle de l'homme. Il faut savoir à quoi s'en tenir à cet égard, avant de pousser plus loin l'examen des faits, car les faits ne prouveraient rien contre des prétentions philosophiques de cette nature. C'est pour cela qu'il est sans inconvénient de se départir ici de l'ordre que nous avons prescrit en commençant et qui consiste à rechercher les faits avant de s'occuper des théories. Dans la suite de ce chapitre, je suppose que mes lecteurs auront embrassé le parti supra-naturaliste, c'est-à-dire, auront cru à la possibilité d'une révélation surnaturelle et par conséquent miraculeuse. C'est l'opinion que je partage et celle pour laquelle je crois le plus utile de tracer une route à la fois large et sûre.

Puisque j'ai parlé du rationalisme, qu'on me permette encore une remarque, quoique, à cette place, elle soit une digression. La définition que je viens d'en donner est très-loin d'être complète. Dans ses rapports avec la révélation, le rationalisme est en opposition avec le supra-naturalisme, et la différence est bien telle que je viens de la décrire; mais, dans ses rapports avec la religion tout entière, avec l'existence intellectuelle de l'âme, le rationalisme est en opposition avec la foi, c'est-à-dire, avec cette croyance profonde qui naît avec l'âme, qui sort de sa constitution intime, qui est au fond

de toutes ses facultés, au but de toutes ses tendances. Le rationalisme n'admet comme vérité que ce qui résulte de l'emploi de la raison, ou plutôt du raisonnement. Sa croyance est discursive. Les données de la foi sont simples et non discursives. Elles ne viennent point du jeu de nos facultés intellectuelles. Elles sont en nous; elles constituent le fond de notre âme. Elles ne viennent point au bout d'un raisonnement; elles existent dans l'âme avant lui; elles fournissent seules les bases sur lesquelles nous pouvons raisonner. Elles sont la raison elle-même, dans le sens le plus élevé. Sous ce rapport, rien n'est plus rationaliste que les habitudes d'esprit de la plupart de ceux qui, en France, semblent vouloir s'approprier le titre de supra-naturalistes; et rien n'en est plus éloigné que celles de plusieurs hommes à qui ils affectent de donner celui de rationalistes. — Mais c'est trop long-temps nous écarter de notre route. Je me hâte d'y ramener mes lecteurs.

La possibilité d'une révélation étant admise, la question la plus grave qui se présente à résoudre, c'est de savoir si le christianisme est réellement une révélation. Ici nous rentrons dans les recherches purement historiques. La remarque la plus importante à faire, c'est de bien distinguer les idées, de bien apprécier les faits et de ne pas entreprendre plus qu'on ne saurait accomplir. Les recherches littéraires, historiques, critiques et exégétiques,

dont nous avons parlé en commençant cette revue, auront mis en état d'apprécier les livres renfermés dans la Bible comme documens historiques. Par leur secours et par celui des écrivains contemporains, on pourra se faire des idées saines de la nature et de l'importance des faits, desquels on peut conclure la nature surhumaine de la dispensation chrétienne ou de la mission de Jésus-Christ.

Ces faits sont de deux sortes : ils sont ou moraux ou physiques.

Les faits moraux sont dignes de la plus sérieuse attention. C'est ce phénomène extraordinaire, que nous présente un peuple dépositaire d'idées si grandes, si sublimes, si pures, tranchons le mot, si divines, pendant tant de siècles, au milieu de tant d'ignorance et tant de barbarie. C'est cette éducation mystérieuse, qui l'a conduit presque sans culture au pur théïsme, tandis que des peuples beaucoup plus éclairés que lui étaient plongés dans les plus grossières erreurs. Ces faits sont gros de conséquences; ils planent au-dessus de tous les résultats des recherches historiques sur les livres de l'Ancien Testament, et ils ne seront ébranlés par aucune théorie que la critique pourra fonder sur la rédaction de ces livres. — C'est cet idéal de perfection intellectuelle et morale, de pensée et d'action, que, seul de l'humanité, Jésus-Christ a pu réaliser, qu'il a même laissé derrière lui ; c'est ce caractère pour lequel le mot admirable est insuffisant,

et qui serait non seulement impossible à reproduire, mais impossible à concevoir pour l'homme, s'il n'était encore vivant dans les pages de l'Evangile. — C'est cette doctrine si simple et si populaire dans sa forme, si étonnamment profonde dans son contenu; cette doctrine par laquelle l'homme est vu de si haut, et qui va chercher dans son cœur les besoins les plus cachés pour y satisfaire. — C'est cette morale qui seule a rétabli la vertu humaine sur sa véritable base; qui seule a pu sauver l'homme d'une corruption déguisée, et le diriger d'une main ferme vers cette éternelle destination, dont il n'avait pas su lire l'indication dans son propre cœur. — C'est ce plan noble et généreux autant que profond et hardi pour la restauration morale et pour le bonheur de l'humanité, conçu, embrassé, entrepris, par la grande âme de Jésus, au moment où, sans aucun secours humain, il était l'objet du mépris, et n'avait pas d'autre perspective que l'abandon ou la mort. — C'est l'opposition évidente et palpable entre tout ce que Jésus devait être par son origine, par les circonstances où il vécut, et tout ce qu'il fut en effet. — C'est cette opposition non moins évidente, entre ce que le christianisme devait devenir, suivant le cours ordinaire des choses humaines, et ce qu'il devint en réalité. C'est ici que l'âme reprend tous ses droits. C'est ici qu'elle met en jeu tout ce qu'elle recèle dans ses profondeurs, pour se mettre en contact avec

le langage de la Bible, et y reconnaître des accens dignes de Dieu et d'elle-même. C'est ici que le sentiment reparaît avec toute sa force, pour mettre dans la balance un poids légitime, que le raisonnement et les détails minutieux de l'histoire étaient incapables de fournir. C'est là ce *témoignage de l'esprit*, qui, j'en suis persuadé, fait plus de chrétiens par le monde, que n'en peuvent faire les apologétiques les plus savantes. C'est là cette foi, qui vient de la foi, c'est-à-dire, non point du jeu mécanique de la pensée dans l'argumentation, phénomène qui se passe à la superficie de l'âme; mais du fond de l'âme elle-même, de ses besoins, de ses tendances et de ses lois; en un mot de ces choses qui ne se *démontrent* pas, mais qui *sont*. Le théologien n'est pas plus dispensé qu'un autre de cette foi, qui vivifie; puisque c'est par elle seule que le christianisme peut s'emparer de son âme tout entière; et y devenir une religion chaleureuse et communicative. C'est dans ce sens qu'on peut dire : *pectus est quod theologum facit.* Et cette foi, qui vient en quelque sorte du contact immédiat et parfait de l'âme elle-même avec la partie morale, religieuse et vraiment divine du christianisme, quoique plus vive qu'aucune autre, s'allie merveilleusement avec toutes les recherches critiques sur l'histoire de cette révélation, comme phénomène passé dans le temps; quoiqu'elle soit tout à fait d'un autre domaine, et peut-être précisément parce qu'elle

est d'une autre domaine. Les résultats de ces recherches historiques peuvent-ils changer les grand rapports du christianisme avec les besoins et les tendances les plus intimes de l'âme humaine? Et ces rapports à leur tour, peuvent-ils ébranler les résultats éprouvés des recherches historiques consciencieuses? Aussi, dans les pays où la franche critique sacrée a fait le plus de progrès, ces résultats sont-ils également admis par les partis les plus opposés. La religion s'est épurée sans doute; et la théorie des livres saints a subi des modifications importantes, qui l'ont délivrée de charges plus ou moins lourdes à porter; mais la religion n'a rien perdu de sa vitalité; les livres saints n'ont point vu s'affaiblir le respect des peuples et la reconnaissance des savans. Ces résultats de recherches approfondies exécutées en vue des faits sont pris en considération dans les croyances de M. Neander, comme dans celles de M. Wegscheider; dans celles de M. de Wette, comme dans celles de M. Bretschneider.

Les faits physiques sont aussi dignes d'être recueillis et pesés. Ce sont ces événemens hors de proportion avec les forces naturelles et connues de celui qui les produit; événemens par lesquels nous sommes forcés de recourir à l'intervention de l'auteur de la nature, qui peut seul modifier pour un instant les lois qu'il a données à son ouvrage. C'est cette prévision des événemens futurs, qui ne peut se passer que dans

un esprit illuminé d'une clarté toute divine. Si, dans le cours de ses recherches philosophiques sur l'idée et la possibilité d'une révélation positive et authentique, l'on en est venu à ne plus la placer, comme le font quelques-uns, au rang des superstitions, que le premier rayon de bon sens doit dissiper pour toujours, alors on peut entendre avec calme les témoignages historiques rendus en faveur des miracles qui ont dû l'accompagner. Dans un monde où tout est encore mystérieux pour nous ; dans un monde où se sont évidemment passées tant de créations et d'organisations successives, résultat de forces surnaturelles, où l'intelligence a dû nécessairement intervenir ; dans un monde, où nous voyons que l'homme fut le couronnement d'une œuvre immense, qui, par des siècles et des révolutions sans nombre, avait préparé son entrée ; dans un monde où nous marchons, en quelque sorte, sur les débris et les monumens des miracles, qui ont précédé et rendu possible notre apparition sur la terre ; dans un tel monde, et devant un tel spectacle, faut-il donc repousser d'avance toute intervention morale en faveur d'une créature hors de ligne ; créature plus céleste que terrestre, unique manifestation du monde moral et du Dieu saint sur la terre ; créature que tant d'interventions physiques énormes et incontestables ont eue pour but suprême et final ? Voyez ce qu'est l'homme dans l'ordre de ces grandes interventions successives ; voyez ce qu'il est dans la chaîne des êtres

contemporains ; et soyez surpris, si vous le pouvez, qu'un être, prévu, préparé par tant de merveilles ; qu'un être, si haut au-dessus de toute autre branche de la création terrestre, soit l'objet d'une attention de plus, dans ce monde, où tout porte l'empreinte d'une puissance créatrice et ordonnatrice, dont l'énergie se repose, mais pendant un instant bien court pour elle, quelque long qu'il soit pour nous, entre l'acte qui jeta l'homme sur la terre et celui qui doit l'en retirer.

Je ne pense donc pas qu'il y ait aucune raison solide pour rejeter *à priori* les miracles. Mais quoique les objections par lesquelles on a tenté de frapper de nullité tous les faits de cette nature aient été résolues d'une manière assez satisfaisante, elles n'ont pas moins eu pour résultat d'inspirer aux hommes éclairés de notre siècle une préférence marquée pour les preuves qui se tirent des faits moraux que nous venons d'énumérer. En effet, ces preuves vont plus avant dans le cœur ; elles parlent plus fortement à l'âme ; déjà par elles-mêmes elles sont plus religieuses, et surtout elles sont *historiquement* beaucoup plus fortes. Nous en possédons aujourd'hui tous les documens ; elles sont là debout devant nous, pleines d'une vigueur à laquelle le temps et les progrès de l'humanité n'ont fait qu'ajouter un nouveau mordant. Les preuves tirées des faits physiques ont perdu pour nous de leur force ; la certitude de quelques-uns de ces faits, en ce qu'ils

ont de surnaturel, est affaiblie par cette période d'obscurité qui sépare le berceau du christianisme des temps tout à fait historiques de l'église chrétienne, et qui enveloppe même encore en partie l'origine de nos Evangiles écrits. Il ne faut donc pas s'étonner si des chrétiens zélés pour l'honneur et pour les progrès du christianisme attachent plus d'importance aux faits moraux qu'aux autres, et sont principalement convaincus par eux. Et l'on aurait tort pour cela de les taxer de rationalisme. Ils ne sont point rationalistes, si ces faits moraux les conduisent à regarder le christianisme comme une révélation surnaturelle, et son auteur comme un envoyé divin, supérieur a l'humanité. Ils n'excluent point les faits physiques surnaturels, comme font les rationalistes; tout au plus, peuvent-ils dire pour quelques-uns : *non liquet*. Mais la position reste strictement supra-naturaliste, quant à la nature de la croyance.

Lorsqu'on en est là, la chose la plus importante c'est de bien apprécier les rapports qui existent entre les révélations divines et les diverses parties de la Bible. On confond ordinairement l'un et l'autre : on prend indifféremment la Bible pour la révélation et la révélation pour la Bible, et l'on hérisse l'apologie du christianisme d'inextricables difficultés. Que l'on admette pour certain qu'une action particulière de la divinité a reposé sur le peuple juif, et s'est souvent manifestée par des

faits miraculeux, cela ne prouve point que les livres sacrés de ce peuple contiennent toute cette révélation et ne contiennent qu'elle. Que l'on admette pour certain que Jésus a fait entendre à la terre des paroles toutes célestes, émanation de l'esprit de Dieu qui l'inspirait; que ses apôtres après lui, ont continué ces enseignemens, sous une direction semblable; cela ne prouve point encore que les histoires, les lettres et les poésies réunies dans le volume appelé le Nouveau Testament, constituent purement et simplement la révélation chrétienne. Les révélations sont une chose; tous ces livres en sont une autre. Ils peuvent constituer le seul moyen que nous possédions aujourd'hui d'arriver à la connaissance du contenu des révélations, mais il n'est pas décidé, de prime abord, qu'ils constituent les révélations elles-mêmes. Pour résoudre cette grave question, il ne suffit pas de ramasser trois ou quatre passages; il faut avoir bien approfondi l'histoire de la rédaction et de la collection de ces livres, de la formation et du développement successif des idées que l'on se fit de leur autorité; il faut en quelque sorte avoir mis a nu les fondemens sur lesquels reposaient ces idées, afin de pouvoir aujourd'hui juger nous-mêmes surement de leur solidité. Ce travail sera facile, il sera plus qu'à moitié fait, si l'on a bien exécuté les travaux que nous avons déjà indiqués. Il fournira la base certaine d'une bonne *Bibliologie* des

juifs et de celle des chrétiens. Il fournira les moyens de classer les livres de l'Ancien et du Nouveau-Testament, et les morceaux de ces livres, dans l'ordre de leur rapport avec les révélations dont ils indiquent la marche, ou dont ils renferment les documens. Il réduira à leur juste valeur une foule d'opinions exagérées et sans fondement historique, sur des allusions plus ou moins réelles à des événemens futurs. Il rendra à l'homme une multitude de choses qu'on avait attribuées à Dieu; en fera trouver très-simples d'autres qui semblaient obscurcies par des mystères ou hérissées de difficultés.

Dès qu'il est question d'envisager les livres saints sous le rapport de leur autorité divine, et dans le but d'en tirer les révélations qui s'y trouvent déposées, il y a deux choses à considérer : le fonds et la forme. — C'est le fonds qui constitue l'essentiel, ici comme en toute chose sérieuse. La forme n'est que l'accessoire. Elle a pu changer avec le temps, parce qu'elle était fournie par le temps.

Le fonds embrasse évidemment deux choses : le développement des révélations divines; le développement de l'humanité, soit en elle-même et par ses propres forces, soit avec, sous et par les révélations divines.

Tout le monde est d'accord sur l'existence du premier élément, le développement des révélations divines. Tout le monde est d'accord aussi sur l'existence du second élément, savoir, le dévelop-

pement de l'humanité accompagnant, précédant ou suivant le déployement des révélations divines. Toute la question est de savoir si la révélation s'est faite aussi l'historien de ce développement de l'humanité, opéré concomitamment avec elle, tantôt par, tantôt sans elle.

La forme n'est pas autre chose que les livres même dans lesquels la révélation nous est transmise. — Elle porte évidemment l'empreinte du temps et du lieu, des circonstances et de l'individu. Elle est accessible à l'histoire. Et comme c'est l'histoire qui nous l'a transmise, et, sous elle, le fonds qui l'accompagne, il n'est pas juste d'accepter une partie de son témoignage et de répudier l'autre.

La question est donc plus complexe, qu'elle ne le paraît dans les idées vulgaires. C'est moins commode sans doute. Mais les questions d'histoire et de philosophie ne sauraient se résoudre en des questions de *commodo et incommodo*. C'est nous qui devons nous accommoder à l'histoire, et non l'histoire qui peut s'accommoder à nous. Elle est fatale, comme tout ce qui est passé.

C'est après ce travail fait avec franchise et simplicité que l'on pourra aborder la question délicate et difficile des rapports entre l'Ancien et le Nouveau Testament, entre le christianisme et les documens de l'histoire et de la religion des juifs. C'est quand on saura, indépendamment du christianisme et comme si le christianisme n'existait pas, quelles

étaient, à la naissance de Jésus-Christ, les opinions des juifs sur l'origine et sur l'autorité de leurs livres, et la valeur intrinsèque de ces opinions; c'est alors qu'on pourra se faire une idée nette de la position où Jésus se plaça par rapport aux livres sacrés des hébreux, de l'esprit dans lequel il en fit usage, et de l'étendue qu'il faut donner au témoignage qu'il leur a rendu. Seulement, dans cette recherche, il faut se souvenir d'être conséquent, de prendre en considération d'autres opinions des juifs, auxquelles Jésus-Christ a rendu un semblable témoignage, et de ne pas établir, pour ce point particulier, une théorie, dont l'application générale ferait du christianisme toute autre chose que ce que Jésus-Christ en a voulu faire; toute autre chose même que ce que nous y voyons tous.

Les vues impartiales et larges qui seront le résultat de ces travaux donneront une face toute nouvelle à la défense du christianisme, et la placeront sur un terrain infiniment plus avantageux. Nos livres saints ont été l'objet d'une foule d'objections qui courent les rues. Le talent facile de Voltaire les a rendues intelligibles et attrayantes même pour les dernières classes de la société, et l'impulsion récente donnée à la typographie en a multiplié l'effet au-delà de tout calcul. L'on peut supposer sans danger que presque tout le monde en est imbu. Malgré la précipitation avec laquelle Vol-

taire écrivait, malgré la préoccupation manifeste de son esprit, et la sorte de passion qui le portait à aggraver tout ce qui était défavorable au christianisme, il est palpable qu'un grand nombre de ces objections sont fondées. Rien ne le prouve mieux que l'excessive faiblesse des réponses que l'on y a opposées ; et il n'est pas étonnant que le système reçu ait été abandonné par la masse des hommes, quand, après de telles attaques, on n'a vu paraître, pour le défendre, que des livres rédigés dans des vues aussi étroites, que les *Lettres de quelques juifs*. C'est que, malgré ses erreurs, malgré ses préjugés, malgré le peu d'étendue de ses connaissances philologiques, Voltaire prenait la chose par le bon bout ; il l'envisageait sous le point de vue purement historique ; il recueillait et pesait les faits ; il y appliquait, à la passion et aux formes cyniques près, le même bon sens qui doit diriger dans l'estimation de toutes les autres histoires, et qui nous dirige tous les jours dans la conduite ordinaire de la vie. Si bon nombre de ces objections sont fondées, le plus sûr est d'en convenir, et le plus pressé, de faire une théorie des livres saints dans laquelle les résultats de ces objections trouvent leur place et soient casées sans embarras. La voie que nous avons tracée conduira nécessairement à ce but ; car, d'avance, par elle, les faits qu'a relevés Voltaire, et bien d'autres encore, auront été vus, pesés et classés ; et la théorie à laquelle on croira

devoir s'arrêter sera dressée en vue de ces faits et de tous les autres.

Ces principes nous paraissent être d'une très-haute importance. Ils sont fondés en raison, et les seuls capables de nous faire véritablement trouver le fond des questions les plus graves pour le bonheur de l'humanité. Ils se trouvent à la base de tout ce qu'on peut faire de bon, de durable et de vrai dans le vaste domaine de la théologie chrétienne. Nous n'avons pu que les indiquer. Qu'on s'y arrête, qu'on y réfléchisse, qu'on en fouille les bases et qu'on en pénètre les conséquences. Je ne prétends pas les donner pour miens; d'autres les ont vus avant moi, parce qu'ils sont fondés sur des faits et sur le bon sens. Je ne prétends pas les imposer; je veux avant tout qu'on les examine et qu'on les juge. Ils sont faits pour diriger un examen raisonnable et approfondi; ils ne redoutent point l'examen eux-mêmes. Quelques personnes, qui peut-être ne les envisageront que superficiellement, les regarderont comme dangereux, peut-être comme subversifs du christianisme; elles se contenteront d'appeler sur eux l'anathème, par quelques exclamations, ainsi que la mode paraît vouloir prendre aujourd'hui de faire la critique sacrée et de traiter les questions les plus profondes. Pour nous, nous pensons au contraire que, loin de saper les fondemens du christianisme, ces principes et les résultats auxquels ils pourront con-

duire, sont propres à le régénérer, à lui donner, au milieu de nous, une nouvelle et plus forte vie. C'est par là qu'on le présentera d'une manière capable de frapper tous les bons esprits, de dissiper une foule de préjugés enracinés, et de répondre à ce besoin de religion qui fermente dans un si grand nombre de cœurs ; besoin que les anciennes méthodes n'ont point réveillé, et qu'elles sont incapables de satisfaire. Quand les droits de la vérité ne devraient pas passer avant tout, les rapports de ces principes avec la situation actuelle des esprits et des cœurs en France devraient donc leur concilier de la faveur. Je crois le christianisme étroitement lié au perfectionnement et au bonheur de l'humanité dans toutes les périodes de son existence; mais ses bienfaits sont attachés en grande partie à la sureté des principes d'après lesquels on procédera dans l'examen de ses bases; et c'est une circonstance singulièrement heureuse, que les mêmes travaux, qui peuvent seuls conduire à la vérité sur son compte, soient aussi les plus propres à lui concilier le respect de ceux qui jusqu'ici l'avaient dédaigné, comme incapable de soutenir un moment l'examen d'un esprit impartial et raisonnable.

Dès ce moment, il sera temps de rechercher enfin quel est le contenu de la révélation chrétienne. Ce travail est d'une grande importance. Il est le but final de tous ceux que nous venons d'in-

diquer. S'il ne doit point leur imprimer leur forme et leur dicter leurs résultats, il leur prête du moins une partie considérable de leur intérêt. A son tour, il reçoit d'eux sa valeur et sa solidité. Il devient facile et sûr, dès qu'on possède les faits, dès qu'on s'est formé des idées claires et justes sur la nature des sources dans lesquelles on doit puiser. Le but auquel on doit tendre, c'est de posséder purement, nettement et complètement le contenu de la révélation chrétienne. C'est là le point central auquel tout doit aboutir. Pour y parvenir, il faut avoir bien présens à l'esprit les résultats auxquels on sera parvenu sur les rapports des documens de la révélation, avec la révélation elle-même; et se demander ensuite: En quoi consiste proprement ce que Jésus-Christ est venu nous enseigner, et jusqu'à quel point en avons-nous une connaissance complète?

Pour répondre à cette question d'une manière satisfaisante, c'est-à-dire, pour faire une bonne dogmatique chrétienne, il faut prendre la chose de plus haut et faire historiquement une bonne dogmatique biblique. Il est clair que beaucoup de formes et une certaine partie du fonds des enseignemens de Jésus se rattachent aux opinions régnantes parmi les juifs, dans l'époque où il vivait, et aux livres saints qui entraient dans leur canon. Ces opinions et ces livres acquièrent donc une certaine importance dogmatique, et il est bon de se faire une idée juste de ce qu'ils contiennent. Or, quoique le peuple juif soit un de ceux dont les

opinions religieuses ont eu le plus de fixité, on n'y remarque pas moins des développemens et des progrès sensibles; on aperçoit clairement l'introduction de certaines idées à différentes époques et des modifications quelquefois assez fortes dans les idées reçues. Il faut suivre et marquer avec soin ces développemens, ces progrès, l'origine, la source, l'introduction des nouvelles idées, et faire ainsi par conséquent une sorte de dogmatique du peuple juif aux principales époques de son existence religieuse. Peut-être s'apercevra-t-on, en faisant ce travail, que la période qui fit naître, dans les opinions et dans les habitudes du peuple hébreu, les modifications les plus décisives, fut celle de la captivité. On pourrait donc commodément la choisir pour un point de repos. On saurait ainsi quelles sont les idées que le peuple hébreu a tirées de son propre fonds ou de la lumière supérieure dont il fut quelquefois éclairé, et quelles sont celles qu'il a empruntées au-dehors. On obtiendrait par là des données historiques certaines sur les opinions et les doctrines des juifs, à l'égard des points les plus importans de la dogmatique: Dieu, l'origine de l'homme, son état moral, sa destination, son état futur, les moyens par lesquels il peut appaiser Dieu, le principe de la moralité, les idées populaires sur un libérateur à venir. Tout cela doit être purement historique et suivi jusqu'à l'époque de la venue de Jésus-Christ.

Là commence un travail d'une importance beau-

coup plus grande, mais qui doit être fait par les mêmes moyens et dirigé par les mêmes principes. Il s'agit de savoir simplement et historiquement ce que Jésus a enseigné, sur Dieu, sur l'homme, sur l'immortalité, sur la destination de l'homme, sur la loi morale que l'homme doit accomplir, sur les rapports de son état actuel avec cette loi, sur lui-même, sur sa propre nature, le but de sa mission, et autres points sur lesquels on jugera convenable d'avoir des notions justes et précises. On ne saurait assez répéter que cette recherche doit être purement historique, qu'elle doit être dégagée de toute opinion arrêtée antérieurement; que l'âme ne doit y venir qu'avec le désir pur et sincère de trouver tout bonnement la vérité. Pour compléter cette importante recherche, il faudra comparer les résultats auxquels elle aura conduit avec ceux auxquels on sera parvenu précédemment sur la nature et la marche des opinions des juifs avant Jésus-Christ. Cette comparaison sera extrêmement importante pour faire apprécier le vrai sens des enseignemens de Jésus et pour mettre en état de distinguer avec sûreté la forme du fonds.

Un travail semblable doit être fait à l'égard de l'enseignement des apôtres après Jésus-Christ; et quand on aura vu clairement, simplement et historiquement ce qu'ils ont enseigné, on devra le comparer avec les enseignemens de leur maître.

Pour être fait d'une manière convenable et complète, ce travail devra même ne pas confondre tous les apôtres; il devra tenir compte des distinctions et des nuances qui peuvent se rencontrer dans la manière dont les apôtres conçoivent et expriment les vérités de la religion.

Ce travail, bien fait, deviendrait en même temps la base et le commencement d'une exposition purement historique du développement et des progrès des opinions religieuses dans les différens siècles de l'église chrétienne jusqu'à nos jours. Appliqué au christianisme, appliqué à la Bible, et précédé de tout ce qui peut l'éclairer, il offre le seul moyen d'arriver à la vérité sur le contenu des révélations chrétiennes.

On a souvent posé en principe qu'il faut expliquer la Bible par elle-même. On sentira sans peine que ce principe n'est pas d'une application très-sûre, quand il s'agit des recherches historiques sévères dont nous venons de parler. En général, dans son application, ce principe conduit à prendre pour base certaines doctrines que l'on a tirées de quelques passages, et à interpréter par elles tous les autres. Il est certain que, par ce procédé, on rend impossibles les contradictions; on a bientôt mis tout d'accord, parce qu'on permet à peine les nuances. Mais, cet accord, on le met plutôt qu'on ne le trouve; par conséquent il a bien peu de valeur aux yeux de la sévère critique et de l'amour éclairé de la vérité. Il semble, au contraire, que, dans ces recherches purement histo-

riques, la bonne manière soit de rechercher simplement la doctrine de l'auteur dans l'ensemble de ses idées, dans le temps, dans le lieu, dans les circonstances, dans le but, dans les sources où il a puisé, etc. C'est par là seulement qu'on peut parvenir à savoir précisément ce qu'il a voulu dire d'une manière complète et certaine. Et quand on aura fait ce travail, avec une conscience historique, par rapport à deux auteurs différens, s'il se trouve en résultat qu'ils n'aient pas enseigné précisément la même chose par rapport aux mêmes points, il ne faudra pas violenter l'un pour l'attirer malgré lui dans les enseignemens de l'autre; il faudra seulement en conclure qu'ils n'ont peut-être pas la même importance comme documens de la révélation. Il faudra laisser les hébreux hébreux, les juifs juifs, et les chrétiens chrétiens; il faudra laisser à chaque chose, à chaque époque, à chaque doctrine sa couleur, et ne pas s'empresser de lui donner la sienne propre. Et si, par hasard, après avoir fait ce travail avec impartialité, avec sévérité; après avoir reconnu et apprécié des différences même profondes, on trouve encore, dans ces élémens hétérogènes, quelque grande pensée qui les unit, quelque grand plan qui les traverse, ce spectacle n'en fera pas moins une impression vive et profonde, pour être dégagé d'une multitude d'ornemens étrangers dont le clinquant n'avait pas séduit les hommes indépendans et réfléchis.

Ceci nous conduit à dire quelque chose de l'emploi

de l'Ecriture-Sainte dans la dogmatique, quand on veut véritablement prouver. Il ne suffit point, comme on le fait presque toujours, d'entasser sur un sujet une foule de passages, dont la réunion semble bien dire ce que l'on veut, mais dont aucun peut-être ne le dit dans l'écrit d'où il est tiré. Employer la Bible de cette manière, c'est s'en jouer, c'est en faire, comme l'on dit, un nez de cire, que chacun peut retourner comme il veut. Avec de pareils centons, on bâtira des échaffaudages qui ressembleront aussi peu à la simple doctrine biblique, que le centon ordurier d'Ausone ne ressemble à la pureté de Virgile. Il n'y a donc pas d'autre ressource que d'examiner scrupuleusement ce que signifie le passage à sa place, dans le temps, dans le lieu, dans les vues où il fut écrit, le vrai sens des termes, les allusions qu'il peut contenir, etc. Par là sans doute on verra que les passages décisifs en dogmatique sont moins nombreux qu'on ne l'avait cru, mais aussi ceux qui prouveront, prouveront bien, et ne craindront pas l'examen de la critique éclairée.

Les travaux que nous avons décrits jusqu'ici sont certainement les plus importans de tous. Ils fournissent toutes les données et quand on les aura faits avec conscience, l'on saura déjà à quoi s'en tenir sur les points les plus essentiels. Mais, par leur nature, ils présentent des résultats isolés, et l'esprit humain, qui a besoin de liaison dans ses idées, cherchera

bientôt à les réunir pour en former un système. Cette dernière opération, quoique secondaire en elle-même, n'est pas sans quelque importance. Le succès avec lequel on pourra la faire influera puissamment sur l'action morale du christianisme dans l'âme et sur les effets que l'on obtiendra en le prêchant aux autres.

Jésus est le maître. Il semble que pour systématiser le christianisme, il faut tout coordonner aux enseignemens de Jésus. Il convient donc de les prendre pour base et d'y rapporter tous les autres d'une manière historique et non dogmatique.

L'action de systématiser emporte celle de grouper les idées autour d'une idée principale. On sent dès lors combien est important le choix de cette idée même, et quelle différence de couleur il peut imprimer à tous les résultats.

Les deux principaux objets de la théologie sont Dieu et l'homme. Le besoin d'unité dans les systèmes a conduit alternativement à tout grouper autour de Dieu, ou autour de l'homme, ou autour de certains rapports entre Dieu et l'homme. Les systèmes qui rapportaient tout à l'action des trois personnes dans la Trinité, ou le sytème renouvelé de nos jours, qui prend la prédestination pour centre et pour base, sont de la première classe. Les systèmes qui voient dans le christianisme la révélation des destinées éternelles de l'homme et l'indication des moyens par lesquels il peut les réaliser; les systèmes plus récens encore qui groupent tout autour du sentiment de la loi

morale, appartiennent à la deuxième classe. Le système des deux alliances, que Cocceius mit en vogue en Hollande, et qui jusqu'à ces derniers temps a dominé parmi les protestans français; le système des supra-naturalistes modernes qui groupent tout autour de la rédemption de l'homme par Jésus-Christ, appartiennent à la troisième classe.

Si l'on est venu au christianisme, surtout à cause des faits moraux qu'il récèle; si on l'a embrassé, parce qu'on a trouvé expliqué par lui quelque grand fait de conscience, que tout, hors lui, avait laissé dans le vague, il est tout simple que ces faits moraux, que ce grand fait de conscience, deviennent le centre autour duquel viendra graviter et se coordonner tout le reste. Et c'est par là que le système, trouvant des points d'appui dans l'âme, y devient vivant, et se change en une religion active et entraînante. Mais nous ne parlons point ici de la religion; qu'on y prenne bien garde. La religion est un phénomène beaucoup plus compliqué que la théologie. Elle aura sa place plus tard. Nous parlons de la théologie; et, dans la théologie, de ce qui peut conduire à bien entendre les documens de la révélation chrétienne, pour en tirer un système dogmatique parfaitement conforme aux faits bien observés. J'espère que mes lecteurs m'auront assez compris pour ne pas confondre les deux choses, Ce sont deux domaines distincts. Il ne faut repousser l'un ni l'autre. La théologie éclaire la re-

ligion et lui choisit des matériaux éprouvés. La religion à son tour anime la théologie.

Les faits de conscience ou les grandes idées philosophiques que l'on pourrait mettre à la base d'un arrangement systématique de la théologie chrétienne sont de la plus haute importance. La religion n'est rien pour nous que par ses rapports avec nous. Quelque sublime que soit la révélation chrétienne, il faut donc qu'elle ait un côté par lequel elle touche l'homme tel qu'il est, tel qu'il se sent, et tel qu'il doit être. C'est là la philosophie du christianisme. C'est là le couronnement de l'œuvre. C'est par là que tous les élémens épars et incohérens peut-être que l'on aura recueillis par le procédé purement historique, prendront une forme saisissable, une vie communicative, une grande unité, que notre âme sera capable de sentir et de recevoir. Ce sera là le souffle de l'esprit, qui viendra ranimer ces squelettes. Mais, pour qu'il ne s'égare pas dans le choix des formes qu'il emploie, avant de les animer, et pour qu'il puisse les animer, il faut que ces formes soient celles où la vérité divine a voulu se renfermer, quand elle s'est montrée à nous dans le temps ; il faut que cette matière, qu'il doit systématiser et vivifier, soit bien celle qui lui est donnée par la source des révélations, et non le produit des imaginations et des erreurs des siècles accumulés.

Philosophez tant que vous voudrez sur le christianisme ; mais ne confondez pas ce travail avec

celui de l'entendre purement et simplement dans les documens qui le renferment, de savoir même ce que c'est que ces documens. Les rapports de la philosophie à la théologie et au protestantisme en particulier sont trop importans et trop graves pour être traités en passant. Nous en ferons un chapitre à part.

Le mérite du système dépend donc en grande partie du mérite philosophique de l'idée mère et de la justesse avec laquelle on peut tout lui subordonner.

L'histoire de la religion chrétienne vient naturellement à la suite de ces graves recherches. Comme histoire d'événemens extérieurs, elle est extrêmement curieuse et importante : c'est vraiment l'histoire des temps modernes ; car c'est la religion qui a imprimé à la plupart des événemens leur véritable couleur ; et son influence sous ce rapport ne paraît pas près de finir. Elle tient à tout. Elle nous présente l'homme dans quelques-uns des rapports les plus importans de son existence sociale. Vous ne comprendrez ni l'homme en général, ni la société moderne, ni les constitutions politiques au milieu desquelles vous vivez, ni les usages auxquels vous êtes soumis, ni les opinions que vous avez sucées avec le lait, ni le passé, ni le présent, ni l'avenir, si vous n'avez pas étudié l'histoire de la religion. Et je ne comprends point encore la bonhomie de ceux qui ont prétendu éliminer cet élément du

milieu des affaires humaines. Il saura bien se faire rendre justice pour l'avenir; *naturam expellas furcâ?* mais pour le présent et pour le passé, il n'en a certes pas besoin : les faits sont là. Il n'est pas plus possible de faire une histoire de l'Europe depuis Dioclétien sans le christianisme, qu'il n'est possible de faire une histoire du califat sans l'islamisme. Loin d'être un hors-d'œuvre, c'est la clef de tout. L'étude approfondie de l'histoire du christianisme et de l'église chrétienne est donc, au fonds, également intéressante pour le philosophe, pour le publiciste, pour l'homme d'état, pour le théologien et pour le chrétien. — Ce qui peut-être a contribué plus que tout le reste à détourner les hommes de cette étude curieuse, c'est que, il faut en convenir, elle trompe beaucoup d'espérances, et présente l'homme sous un point de vue qui n'est pas toujours honorable pour lui. Il est vrai que l'on pourrait opposer à toutes les infâmies et à toutes les atrocités qui souillent l'histoire de la société chrétienne, le tableau des effets intérieurs et consolans du christianisme sur les âmes, effets qui furent plus grands qu'on ne le pense, quoique l'histoire en ait dit fort peu de choses. L'histoire est pleine des grandes disputes, des violences inhumaines, des prétentions ambitieuses des conducteurs de l'église. Elle ne dit rien du bien immense que faisait la religion dans le peuple, parce qu'il se faisait dans l'ombre. Mais ce qui importe le plus au théologien, dans l'histoire de l'église, c'est le

développement progressif des idées et des dogmes, leur origine, leurs modifications, leurs ramifications diverses, leur enchaînement, les disputes qu'ils ont excitées, les argumens par lesquels on les a défendus, les décisions qui les ont rendus sacrés et celles qui les ont abrogés. Cette étude complète celle de la dogmatique ; elle rend les idées plus claires, elle étend les vues, elle met les choses à leur place, elle dissipe beaucoup de prestiges et dispose l'esprit à la vérité. Elle avait été très-négligée autrefois ; Basnage s'en était occupé, mais dans des vues entièrement polémiques. Aujourd'hui, on poursuit cette étude pour elle-même, et l'on y a fait des progrès très-remarquables.

Je n'ai point parlé de la morale, quoique ce soit une partie très-importante de la théologie. Elle peut être étudiée précisément de la même manière et sur les mêmes principes que nous venons d'indiquer pour les dogmes. Quand on veut la présenter d'une manière systématique, il est très-important de bien choisir le principe sur lequel on la fonde. Le principe de l'intérêt personnel, ou de l'épicuréisme raffiné, est aujourd'hui généralement décrié. Je me suis permis récemment d'en proposer un autre, que je crois utile dans l'application, mais incomplet. La manière dont les philosophes de l'école de Kant ont présenté la morale a excité un cri général d'admiration et opéré une révolution qui commence à gagner en France. Elle élève l'âme, lui rend sa di-

gnité, et la prépare très-bien au christianisme.

Voilà, je pense, quelques directions, dont l'observation conduira l'homme studieux et réfléchi à ce degré de lumières, dans lequel on peut se faire à soi-même des opinions raisonnées et solides. Et si l'on se trompe encore, après les avoir suivies, on pourra du moins se rendre le témoignage d'avoir choisi la voie qu'indiquaient le bon sens et la raison; d'avoir fait usage des facultés que Dieu nous a données pour juger et pour nous conduire, dans toutes les situations où il lui plaît de nous placer. Nous aurons fait notre devoir : il sera juge du reste.

Ce chapitre est déjà bien long, et cependant je n'ai fait qu'effleurer les graves sujets qu'il traite. Ils me tiennent beaucoup au cœur; et si je n'y avais pris garde, ce chapitre aurait avalé tout mon livre. Tel qu'il est, il peut être utile, et contient des vues avec lesquelles les amis de la religion en France ont besoin de se familiariser. — Je me hâte de quitter la théologie pour parler de ce qui en est le but, et qui vaut mieux qu'elle : la religion.

CHAPITRE XVI.

DE LA SITUATION DES ESPRITS EN FRANCE SOUS LE RAPPORT RELIGIEUX, ET DE CE QU'IL FAUDRAIT LEUR PRÉSENTER POUR RÉPONDRE AU BESOIN QU'ILS ÉPROUVENT.

La situation actuelle des esprits, en France, sous le rapport religieux, est une chose extrêmement remarquable. Quand on réfléchit à ce qu'elle était il y a seulement quelques années, et à ce qu'elle est aujourd'hui, on ne peut assez admirer l'étendue et l'importance des changemens qui s'y sont opérés. A une profonde indifférence, et même à l'aversion et au mépris ont succédé l'attention et l'intérêt : à la mort a succédé la vie. Mais l'on se tromperait étrangement si l'on croyait que déjà la masse de nos contemporains soit revenue à la religion, qu'elle ait des idées arrêtées sur sa croyance religieuse, et que l'espèce de révolution que tout nous indique dans l'esprit humain soit déjà consommée. Non : l'esprit humain est en travail, mais il n'a pas encore enfanté ; il sent fortement ce qui lui manque, mais il n'a pas encore trouvé ce qu'il lui faut. Il est dans un état d'inquiétude, de recherche, de curiosité, de crainte, d'espérance. Il se défie, parce qu'il voit, dans un grand nombre l'intention mal déguisée de tromper le besoin qui le

dévore, pour profiter de son erreur. La crise dans laquelle il se trouve, qui doit durer long-temps encore, peut avoir pour résultat de l'élever à un haut degré de perfectionnement et de dignité, ou de le rejeter violemment pendant des siècles encore, dans les odieuses chaînes qu'il a eu tant de peine à briser. Il faut une religion. Et par ces mots je n'entends pas exprimer cette vérité banale qu'ont surtout à la bouche ceux en qui se rencontre en effet le moins de religion. J'entends exprimer un fait actuel. Les hommes d'aujourd'hui veulent une religion et s'agitent en plusieurs sens pour en trouver une qui leur aille. On ne leur dit pas, mais ils sentent fortement qu'il leur faut une religion. La privation commence à les affliger, à les tourmenter, comme une véritable infirmité, dont ils cherchent partout le remède. C'est donc une des plus graves questions sur lesquelles les amis de l'humanité puissent attacher leurs regards, que de bien savoir qu'elle est la religion dont les hommes ont besoin aujourd'hui, et quels sont les moyens de la leur donner.

Le moment est d'une importance suprême. C'est un de ces momens rares où la masse des hommes est émue, prête à prendre le parti que lui signaleront ses propres besoins, les circonstances extérieures et les génies qui sauront la comprendre. Ce moment est plein d'avenir. Mal compris, mal saisi, il peut n'amener qu'une vaine lutte, et compléter peut-être pour long-temps la dégradation

morale de notre espèce, tout en rivant ses fers. Bien compris, bien dirigé, il peut être le point de départ d'une ère nouvelle, ramener l'homme au sentiment de sa dignité, et préparer pour un long avenir sa gloire et son bonheur.

Pour bien juger de la situation dans laquelle se trouvent les esprits, en France, sous le rapport religieux, il n'y a qu'à retracer la route par laquelle ils y sont arrivés.

Pendant une longue suite de siècles, la religion, entièrement soumise à l'influence de l'esprit sacerdotal, s'était singulièrement dénaturée; elle avait pris, en traversant les âges, comme un déplorable butin, les erreurs et les superstitions populaires qu'elle avait confondues avec sa céleste essence. Elle s'était chargée d'une multitude d'observances et de formes, qui répugnaient évidemment à son esprit. Et comme les observances sont quelque chose de matériel et de fixe, tandis que l'esprit est esprit, par conséquent invisible et changeant, dans cette opposition déplorable, c'étaient les observances qui devaient rester, et l'esprit qui devait disparaître. Et le sacerdoce avait merveilleusement secondé cette tendance corruptrice; car, en multipliant les formes sur lesquelles il régnait, il augmentait la prise qu'il avait sur l'esprit des peuples, et fortifiait ses moyens d'action. Il ne faut donc pas s'étonner que, sous sa main, les grands dogmes du christianisme, et même les devoirs éternels de la

morale soient devenus de vaines formes et d'inutiles observances dans lesquelles on chercherait en vain l'esprit et la vie.

Ce système était trop opposé à la nature et aux besoins de l'homme, pour pouvoir tenir long-temps contre le développement de l'esprit humain, la diffusion des lumières, le progrès de la civilisation et le réveil du sentiment de sa dignité, que l'homme éprouve tôt ou tard après ces époques avilissantes. La crise devait arriver, et elle arriva. Les hommes sondèrent leur propre cœur ; ils interrogèrent leur destination et leurs facultés ; ils lurent dans l'Évangile ; et bientôt, malgré la plus violente opposition, malgré toutes les ruses de la plume et toutes les rigueurs du glaive, s'acheva la conquête de deux grandes vérités, digne récompense de tant de travaux et de tant de sacrifices. Ces deux vérités sont assez importantes pour que, de nos jours, il vaille encore la peine de les redire. Les voici : 1.° le sacerdoce n'est pas l'arbitre de la religion, et les consciences sont libres ; 2.° la religion ne consiste point dans les observances et dans les formes ; elle est dans les sentimens et dans les croyances. On appelle cette mémorable conquête *la réforme*. Dans quelques endroits elle fut subite et proclamée ; dans d'autres, elle fut lente, successive et tacite. On laissa subsister, par nonchalance et par insouciance, un sacerdoce énervé et des formes désenchantées. Au milieu du siècle passé, la conquête était accomplie

dans tous les pays de l'Europe ; et les deux grands principes que nous venons de poser étaient admis, sans contestation, par tous les hommes civilisés.

Mais l'esprit humain, comme les forces physiques, possède une certaine continuité de mouvement qui ne s'arrête point tout-à-coup, lorsque le but est atteint, mais le dépasse presque toujours, pour y revenir de nouveau par une marche opposée. Après avoir satisfait au besoin du siècle et de la vérité, qui demandaient la ruine de l'édifice informe élevé par les passions, par l'ignorance, et si l'on veut même par les véritables nécessités du moyen âge, sur les fondemens solides et vénérés du christianisme, l'on crut ne faire que continuer le même travail, en cherchant à démolir ces fondemens eux-mêmes. Animés par l'ardeur de l'attaque, énivrés d'un succès qui devenait tous les jours plus populaire beaucoup d'écrivains cessèrent bientôt d'être sensibles à cet esprit tout divin qui respire dans toutes les pages de l'Évangile ; ils ne virent dans le christianisme que l'occasion et le point d'appui des énormes abus sous lesquels avait si long-temps gémi l'humanité. Ils crurent bien mériter du genre humain, en détruisant son influence et en le rendant un objet de ridicule et de mépris. Et, comme ils ne l'avaient point étudié dans son essence toute céleste, comme ils le prenaient tel que le moyen âge l'avait fait, et avec toutes les nécessités qu'un esprit étroit lui avait imposées, ils chantèrent victoire et crurent l'avoir à

jamais renversé, lorsqu'ils eurent trouvé et signalé des incohérences et même des erreurs dans la Bible. La tâche était facile ; elle fut remplie avec talent, mais avec partialité. La gêne même que la puissance civile imposait aux écrivains qui l'avaient entreprise, les forçait à des détours et à des ruses, qui rendaient leurs écrits plus piquans, mais qui firent perdre à la discussion cette gravité, cette solennité dont elle devrait toujours être accompagnée dans des sujets de cette nature. Aussi, l'on peut dire que l'effet fut beaucoup plus grand que les moyens. La forme fit beaucoup plus de mal encore que le fonds, et la religion elle-même se trouva flétrie et desséchée dans une multitude de cœurs, parce qu'on avait entouré d'une auréole de ridicule les justes objets de la vénération du genre humain. Le mélange constant du vrai avec le faux, dans cette discussion d'un demi-siècle, l'emploi de la raillerie au lieu des raisons, avaient tout désenchanté, tout confondu, tout enveloppé dans une ruine commune.

Mais cette force d'attaque, cet esprit de démolition ne s'arrêta point à éprouver, ni même à détruire les bases historiques et positives sur lesquelles les peuples de l'Europe avaient élevé, depuis des siècles, leur croyance religieuse. Méconnaissant la vraie nature de l'âme humaine, et jugeant par le scepticisme, d'après les lois de la nature extérieure, ce qui ne peut se comprendre que par un profond retour sur la conscience intime, ces écrivains atta-

quèrent bientôt les éternelles vérités qui seules mettent l'homme d'accord avec lui-même, et lui rendent sa grandeur et sa dignité. Ayant toujours à la bouche les mots d'humanité et de vertu, ils travaillèrent long-temps à dissiper et à renverser ce qui leur donne quelque valeur; ils s'étudièrent à réduire l'homme à l'état d'une brute raisonnable, couvrant de doutes et même de ridicule toutes les idées, qui jusqu'alors l'avaient relevé à ses propres yeux. Ainsi, bientôt l'on vit tomber sous leurs coups les quatre grandes idées sans lesquelles il n'est ni religion, ni dignité, ni véritable civilisation, ni perfectionnement durable, ni bonheur solide pour le genre humain : Dieu, l'immortalité, la liberté, la vertu. Quand, entourés de décombres, ces hommes sentirent le besoin d'édifier, emportés par leurs habitudes, et par cette même tendance d'esprit qui les avait rendus insensibles au divin du christianisme, ils en vinrent bientôt à fondre Dieu dans la nature, l'âme dans l'organisation, la liberté dans l'enchaînement des causes physiques, et la vertu dans les intérêts. Ainsi, l'homme était avili et la morale anéantie. Rousseau est le seul chez lequel on trouve un sentiment plus profond de la dignité morale de l'homme. Il est aussi le seul qui, à travers ses écarts, ait religieusement senti le christianisme.

Ce jugement paraîtra sévère sans doute à un grand nombre de mes lecteurs. J'ai la conscience qu'il est juste, et la ferme espérance qu'il sera jugé tel par tout

le monde, avant qu'il s'écoule beaucoup de temps. Au moment où je le prononce, j'ai du moins le bonheur d'être assuré qu'on ne l'attribuera point à ma robe, mais à moi ; je parle de tout avec assez de franchise pour n'avoir pas à craindre un pareil soupçon.

Cette action destructrice des écrivains du XVIII.e siècle, ne s'était pas exercée seulement sur les classes supérieures et lettrées de la société ; elle avait gagné jusque dans le peuple. Les auteurs avaient visé à la popularité; ils l'avaient acquise. Ils avaient mis l'esprit et la raillerie souvent la plus indécente à la place de la profondeur et de la raison ; ils obtinrent un effet immense sur cette classe nombreuse de lecteurs que la discussion rebute et que la plaisanterie amuse. Les morceaux étaient préparés exprès pour le peuple ; le peuple, déjà fatigué d'ignorance et de fanatisme, les dévora plein d'avidité. Vers la fin du siècle, le peuple lui-même était devenu matérialiste. Les idées d'immortalité et de vertu n'étaient accueillies par lui qu'avec le sourire du dédain et de la pitié.

Mais ce n'est pas pour toujours que l'homme peut se dépouiller des attributs les plus essentiels de sa nature morale. Quoi qu'il fasse, il lui reste toujours la conscience: et dans cette conscience, où quelque grande catastrophe finira toujours par le rappeler, il retrouvera tôt ou tard, écrits en traits de feu, les mots Dieu, immortalité, liberté, vertu,

et par conséquent le mot religion. A peine arrivé à ce vide complet de toute croyance, où le XVIII.e siècle l'avait conduit, l'homme commença donc à sentir que ce n'était point là sa place. Fortement remué par ce grand spectacle d'agitation et de douleurs, dont la révolution vint effrayer le monde et dont chaque Français fut obligé de prendre sa part; l'homme, fatigué du dehors, commença de se replier sur lui-même. Dès qu'il se fut replacé en présence de sa conscience, une voix solennelle lui dit que la nature, l'organisation et la matière n'épuisaient pas l'homme tout entier, et qu'il avait autre chose à faire qu'à soigner ses intérêts et ses plaisirs. L'on vit donc s'abattre peu à peu cette ardeur anti-religieuse, qui avait emporté la dernière moitié du XVIII.e siècle, et que la révolution avait changée en une véritable frénésie. Le mot *religion* commença de trouver des échos dans un grand nombre de cœurs. L'on commença de parler de tout ce qui s'y rattache, avec plus de décence et plus de respect. Il fut de mauvais ton de l'attaquer, comme dans le siècle précédent il avait été de mauvais ton de la défendre. Quelques écrits justement célèbres, parmi lesquels le *Génie du christianisme* mérite une place éminente, donnèrent le signal de ce retour, qui prit un instant l'air d'une réaction, suivie d'un assez long calme. Avec tout le talent dont il étincelle, il était trop évident que la moitié du livre n'était qu'un brillant sophisme;

et que ce n'était point là que l'humanité pouvait puiser la religion qu'elle n'avait plus et qu'elle voulait se donner. Peu à peu, cette tendance a pris une nouvelle face. La diversion opérée par le fracas des armes et par les bouleversemens politiques, a fini par se dissiper. La vie civile, la vie domestique a commencé. Et l'homme a retrouvé le loisir de descendre dans sa conscience, et d'interroger son cœur. Il s'est retrouvé homme, et par conséquent religieux. Le besoin de religion, attribut essentiel de l'âme humaine, s'est manifesté avec une nouvelle énergie, après avoir été si long-temps comprimé; les âmes ont retrouvé le pressentiment de leur noblesse et de leur destination véritables. De toutes parts on s'est dit, de toutes parts on se dit encore : il nous faut une religion. Tel est surtout le caractère distinctif des deux lustres qui vont s'achever.

Mais qu'on ne s'y trompe point : ce besoin de religion, qui se manifeste partout, n'est pas le besoin des formes et même du fonds dont le temps a fait justice; on en est revenu pour n'y plus revenir. Les surcharges, les pratiques et les observances du moyen âge inspirent toujours le même dégoût; le pouvoir sacerdotal excite toujours les mêmes défiances, et se trouve au sein de la société, dans le même isolement. Ce qu'il présente n'est pas ce qu'on veut, n'est pas ce qu'il faut : on en a l'inébranlable conviction. Les discussions du XVIII.e siècle ont aussi laissé un autre résultat fort important, et qui

paraît bien établi dans l'esprit des peuples ; elles ont appris aux hommes que l'essence de la religion ne consiste pas dans la certitude historique de tous les détails contenus dans les livres sacrés des chrétiens. Il est donc vrai de dire qu'à ce besoin de religion que les hommes éprouvent, est jointe une assez grande indifférence pour beaucoup de choses auxquelles les âges précédens avaient donné beaucoup d'importance, soit dans nos livres saints, soit dans nos systèmes religieux.

La vraie situation des esprits, en France, sous le rapport religieux, est donc fortement marquée par un égal dégoût pour la froideur et le vide de la philosophie du XVIII.e siècle et pour le dogmatisme et la surcharge des systèmes anciens qu'on pourrait leur proposer encore.

Mais si l'esprit humain sent avec une vive force ce qu'il ne veut pas, il est bien loin de sentir avec la même clarté ce qu'il veut. S'il est très-prononcé pour tout ce qui est négatif, il est encore dans le vague sur la nature du positif, dont il sent pourtant le besoin. S'il est bien certain de ce qu'il a démoli et qu'il ne veut plus relever, il est bien loin de l'être sur ce qu'il doit édifier à la place. De là cette inquiétude secrète, ce tâtonnement, cette position indécise entre des formes qu'on ne veut plus, et un besoin profond, que l'on ne sait comment contenter. C'est une de ces grandes époques, où une même agitation travaille tous les esprits, où l'on

sent la nécessité d'une route nouvelle, dont la direction est confusément pressentie, mais non clairement aperçue. Qu'elle soit indiquée avec force et netteté; que l'on en distingue bien l'origine et la fin : tous vont s'y précipiter.

Qu'il me soit permis d'exposer et de développer ce que je crois lire, à cet égard, dans le plus grand nombre des âmes. Peut-être, ce qui est encore vague et confus pour tant d'hommes honnêtes et religieux, acquerra-t-il, par cette exposition, des formes plus déterminées et une plus grande clarté. Peut-être mes paroles serviront-elles d'interprète à une foule de sentimens, dont on avait la conscience vague, mais auxquels on n'avait point assez réfléchi pour pouvoir s'en rendre compte à soi-même.

Et d'abord, s'il est quelque chose de clair et de positif dans ce que l'on demande à la religion dont on éprouve le besoin, c'est qu'elle respecte les droits de l'humanité et qu'elle favorise ses progrès futurs. Les hommes sentent vivement aujourd'hui que, comme tels, ils ont droit au plus grand développement et au plus libre emploi de leurs facultés physiques, intellectuelles et morales, pour améliorer leur propre existence, et celle de la société tout entière. Ils ont appris que, sous quelque régime extérieur qu'ils soient placés, c'est dans cette liberté réelle que se trouve la source de tout perfectionnement dans le bien-être temporel, comme de tout ce qui peut élever et ennoblir la partie supérieure

et morale de l'homme. On demande donc à la religion de respecter cette liberté sacrée, ces droits éternels, dont le maintien et la défense sont le but suprême du gouvernement civil. Toute religion qui tendrait à mettre en régie ces droits de l'humanité; toute religion qui voudrait intervenir dans les progrès futurs auxquels l'homme se sent réservé; toute religion qui voudrait dépouiller, non seulement les actions extérieures, mais la pensée même, de cette liberté, de cette indépendance morale, dont on a déjà goûté les heureux fruits; toute religion d'une semblable tendance n'est point celle que l'on veut. En un mot, on veut l'examen et non l'autorité. On veut prendre sa croyance et non se la laisser imposer. C'est là un besoin universel, un besoin qui pénètre aujourd'hui toutes les sectes, et n'est pas plus propre désormais aux protestans qu'aux catholiques. En énonçant ce fait important, nous n'entendons, ni faire une menace, ni exprimer de superbes espérances. Nous entendons simplement énoncer un fait, qui, plus que tout autre peut-être, est digne de fixer l'attention des esprits religieux et réfléchis. Tout le monde peut et doit en faire son profit. Tout le monde y est intéressé. Tout le monde peut en tirer parti : personne ne peut le changer. Pour moi, je le dis ici aux protestans : je crois leur salut dans le présent et leurs progrès dans l'avenir fortement intéressés à ce qu'ils adoptent ce principe, et en acceptent franchement toutes les

conséquences. J'en connais un grand nombre qui font beaucoup de mal à leur cause par leur résistance à ce besoin de leur siècle et par les tiraillemens qu'elle occasione.

On a donc le pressentiment d'une religion qui marcherait avec la civilisation, sans jamais en être jalouse; avec les sciences, sans jamais craindre leurs succès; avec l'industrie, sans se montrer inquiète de l'aisance et du bonheur du peuple qu'elle enrichit; avec les progrès des institutions sociales, sans vouloir y intervenir sans cesse, pour les gêner ou les enrayer. On a le pressentiment d'une religion amie, avant tout, de l'humanité; se réjouissant de tout ce qui l'élève et l'ennoblit, et renonçant avec franchise, pour atteindre ce noble but, à tout régime, à toute tendance, dont le premier effet serait de gêner l'exercice de ces facultés primordiales et essentielles de l'âme, sans lesquelles l'humanité n'a ni grandeur, ni noblesse, ni puissance intellectuelle, ni valeur morale. Et quand on impose à la religion, qu'on désire et qu'on appelle, cette condition de rigueur, on croit avoir pour soi, non seulement le sentiment intime, que nul ne peut disputer, mais encore l'expérience.

Mais, pour être efficace et bienfaisante, on sent aussi que la religion, dont l'homme a besoin, ne doit pas uniquement se composer de négations. On veut qu'elle pénètre dans l'homme, qu'elle agisse sur lui, qu'elle le pousse avec force dans cette car-

rière de perfectionnement intellectuel et moral, sans lequel, évidemment, l'homme n'est pas ce qu'il doit être. Pour cela, il faut que la religion prenne l'homme tout entier; il faut qu'elle parle à son intelligence; il faut qu'elle ait des racines dans son cœur; il faut qu'elle réponde à sa conscience; il faut même qu'elle se fasse un point d'appui dans son imagination. Toute religion qui étouffera quelqu'une des grandes facultés morales de l'homme (et elle l'étouffera quand elle la laissera sans emploi), non seulement ne tendra point à perfectionner l'homme, mais elle tendra plutôt à le rendre réellement imparfait. Elle ne remplira qu'une faible partie de sa destination; peut-être ne la remplira-t-elle pas du tout. C'est l'homme tout entier qu'il faut rendre plus capable, plus digne et plus heureux; c'est l'homme tout entier qu'il faut prendre et ennoblir; et vous ne le tiendrez jamais bien, quand vous n'aurez saisi qu'une partie isolée de son être moral. La raison seule le laisse froid. Nous avons vu par expérience que la religion fondée sur cette unique faculté ne fait pas sur l'homme un effet plus religieux que ne le ferait un cours de mathématiques. L'imagination seule tomberait bientôt dans le délire, et réduirait la religion tout entière à des formes et des images. C'est le cœur, c'est la conscience qui doivent fournir le fonds de la religion, pour qu'elle soit active et vivante; mais, sans la raison, ce fonds serait vague, et bientôt dégénére-

rait en superstition et en mysticisme. La religion, dont on sent confusément le besoin, à laquelle on veut revenir, qu'on commence à se créer isolément, est donc une religion sage et profonde, qui embrasse l'homme tout entier, qui saisit toutes ses facultés, pour les faire concourir à un but grand et digne de lui.

Si ces remarques, à peine indiquées, sont justes, il n'est pas difficile de comprendre que le système le moins favorisé dans l'opinion générale des hommes, celui auquel on est le moins disposé à se soumettre, doit être celui qui laisserait dormir les plus nobles facultés de l'homme, pour leur substituer l'autorité. Ceci s'applique, sans doute, au système des ordonnances de juin comme à celui de M. l'abbé de La Mennais. Mais, s'il ne s'appliquait qu'à ceux-là, j'aurais cru devoir me dispenser de le dire.

Mais, s'il est un trait que l'on puisse dire universel, dans les idées confuses que se forment les hommes sur la religion dont ils sentent le besoin, c'est qu'ils la veulent essentiellement morale. L'homme s'est rapproché de sa conscience. Il a pressenti que c'est dans cet auguste sanctuaire que se trouve sa véritable dignité. Il s'est dégoûté de toutes les théories avilissantes qui détournaient son attention de ce guide incorruptible et sacré. Il a commencé de reconnaître, dans cette voix intérieure, le plus beau privilége de sa nature, le plus beau trait de sa ressemblance avec le gouverneur suprême de l'uni-

vers, la voix de Dieu même. Il a senti que tout autre principe d'action, mis à la place de celui-là, changeait sa véritable nature, le dépouillait de sa grandeur, et finissait toujours par le rendre ou incapable de sacrifice, ou capable des plus horribles excès. Il veut donc, avant tout, que sa religion mette la conscience à la base de l'édifice, et qu'elle établisse dessus une véritable et profonde moralité. Il repousse, par un instinct généreux, dont il ne sait pas encore se rendre compte, mais auquel l'expérience a rendu toute sa force, il repousse, dis-je, toutes les opinions et tous les systèmes, toutes les pratiques et toutes les explications, qui tendent à l'abuser sur la véritable valeur des choses, et sur le véritable mérite des actions humaines; tout ce qui tend à substituer des formes à ce fonds indispensable, que la conscience seule peut fournir. Il comprend maintenant que rien ne doit s'interposer entre sa conscience et lui. Et, s'il permet quelques formes, il veut qu'elles soient un moyen de plus pour le rappeler à ce sentiment du devoir, impérieux et sacré, qu'il porte toujours en lui-même, et non un moyen de l'en détourner, pour le bercer et pour l'endormir.

Dans cette moralité profonde, que l'on veut trouver, avant tout, en la religion après laquelle on soupire, il est surtout un trait distinctif que je ne puis m'empêcher de signaler en première ligne : c'est ce besoin de charité, qui semble aujourd'hui gagner

si fortement tous les cœurs. Il ne suffirait point aujourd'hui que la religion recommandât les principes de la justice et rendît les hommes probes. Les intérêts humains et les besoins des affaires suffisent souvent à ce but. On demande à la religion de parler au cœur, et de rendre les hommes aimans. Il faut qu'elle combatte l'intérêt personnel par l'intérêt d'humanité ; il faut qu'elle rélève l'homme aux yeux de l'homme ; qu'elle le lui montre comme un digne but de ses soins et de sa constance, comme une digne récompense de ses efforts et de ses sacrifices, comme un digne objet de son dévouement et de son amour. Il faut qu'elle replace l'homme dans la véritable situation à laquelle il se sent fortement appelé, quand il n'est pas emporté par les plaisirs et par les intérêts de la vie, celle de membre d'une grande société morale, destinée à marcher vers le bonheur par la moralité et par l'amour, et dont tous les membres acquièrent les uns pour les autres un prix infini, parce qu'ils ont les mêmes capacités, la même destination et les mêmes droits. Cette manière d'envisager la vie, entièrement opposée à celle que suggèrent l'intérêt et l'amour de soi, relève et ennoblit l'existence humaine. Elle fait de l'homme, si faible et si petit en apparence, un être à la fois grand et vénérable. Elle opère un changement fondamental, en remplaçant l'égoïsme par l'amour. Elle promet à l'humanité, dès cette vie, une longue carrière de développement, de

véritables progrès et de solide bonheur. Nulle religion ne satisfera donc au cœur de l'homme, tel qu'il est en lui-même et tel qu'il se manifeste aujourd'hui, aussi long-temps qu'elle ne posera point en première ligne , un amour profond pour les membres de la société morale, et pour Dieu qui en est le chef.

Ces détails importans renferment déjà , d'une manière implicite, ceux qui nous restent à donner. Car, si ces grands traits sont bien ceux de la religion que le plus grand nombre des cœurs appelle, il en résulte évidemment que cette religion doit être essentiellement spiritualiste , c'est-à-dire, poser en principe un ordre moral, un être intelligent et moral qui en est la base, une existence définitive fondée sur les droits et sur les besoins de la moralité. C'est donc une religion d'espérance et de vie, que l'on puisse opposer avec confiance à cette multitude de phénomènes physiques, d'analogies naturelles, qui parlent à l'homme de destruction et de mort. Après s'être moqué si long-temps de tout ce qui n'est pas l'expérience, ce que l'on veut aujourd'hui, ce que l'on demande à grands cris de toutes parts, c'est précisément ce qu'il y a de plus contraire à l'expérience : l'esprit et l'immortalité.

On veut toutes ces choses, car on sent vivement que, s'il en manquait une seule, la religion ne serait plus religion ; elle laisserait l'homme à la merci des circonstances extérieures, l'éloignerait de sa destination véritable, le tromperait sur son véritable

mérite, et serait accompagnée des plus terribles dangers. Mais ce qu'on ne sent point avec autant de clarté, et par conséquent, ce qu'il importe de dire, c'est que si la religion doit être tout cela pour l'homme, il faut qu'elle soit tirée de ses propres entrailles. Pour parler fortement à sa conscience, et pour ne pas la tromper, il faut qu'elle soit fondée sur la conscience elle-même. Pour parler au cœur avec énergie, il faut qu'elle vienne du cœur. Pour rendre l'homme capable de dévouement et d'amour, il faut qu'elle lui fasse trouver, dans les replis les plus profonds de sa nature morale, le dévouement et l'amour. Pour l'arracher au matérialisme, qu'inspire naturellement la contemplation de la nature physique, il faut qu'elle le ramène sans cesse dans les profondeurs de son âme, pour lui montrer, dans ce sanctuaire, un ordre moral et des principes rigoureux, que les lois physiques sont incapables d'expliquer, et sur lesquels elles ne sauraient avoir aucune prise. Le spiritualisme et l'espérance sont dans le sentiment intime de l'homme, dans la conscience du devoir et de l'ordre moral. Ils s'évaporent et se dissipent, avec toute la religion, dès qu'on en veut faire l'objet d'une discussion fondée sur les analogies de la nature extérieure, d'après les lois communes de la logique. Il n'est pas d'autre explication à l'irréligion universelle du siècle passé.

Mais où trouver cette religion, dont les hommes

sentent le besoin, et dont nous venons d'exposer les principaux caractères? Comment répondre à une question aussi compliquée?

Un seul mot suffit : le CHRIST.

De toutes les religions connues, le christianisme est la seule qui remplisse parfaitement la condition que nous venons de poser comme la base de toutes les autres, et comme l'unique source d'une religion profonde et vivante; il est tiré des entrailles même de l'homme. C'est une révélation, mais c'est une révélation de l'âme humaine. Sa tendance la plus universelle et la plus avouée, c'est d'arracher l'homme à toutes les distractions et à toutes les erreurs du dehors, pour le ramener dans son intérieur; pour lui faire contempler sans cesse ce principe de tout bien et de toute vertu qu'il porte au dedans de lui-même. D'une voix où résonne évidemment quelque chose de divin, il annonce à l'homme que ses actions extérieures ne valent ni pour la terre, ni pour les cieux, que par leur harmonie avec le sentiment sacré du devoir et de la vertu.

Ce grand trait du christianisme en fait une religion essentiellement morale. Là tout est pur, là tout est noble, là tout est saint. Point de séduction, point de poison caché, point de voie détournée pour arracher l'homme au saint respect qu'il doit avoir pour la vertu. Tout tend à inspirer la conviction profonde que, par la vertu seule, l'homme peut arriver à sa destination

véritable, savoir : être capable, être digne du bonheur, et le posséder en effet. Quiconque a lu l'Evangile, en se livrant sans résistance à ses généreuses inspirations, a senti, nous n'en doutons point, que, si jamais un système évidemment et saintement moral fut offert à l'humanité, c'est l'Evangile lui-même.

Les parties même les plus obscures, les plus mystérieuses du christianisme, portent ce grand caractère. Leur ensemble n'est pas autre chose qu'une déclaration solennelle, adressée tout à la fois à l'esprit et au cœur, de l'horreur qui accompagne le vice, et de son incompatibilité avec notre éternelle destination.

L'Évangile, par cela même qu'il ramène constamment l'homme au devoir et à la conscience, lui crie à haute voix qu'il est membre d'une société morale, dont la mort ne saurait rompre les liens. Il le rappelle sans cesse à cette dignité de son être à laquelle tout autre intérêt doit céder. Il tarit ainsi la source des passions haineuses, pour ne laisser à leur place que cette charité, vertu sublime, apanage du véritable chrétien, indispensable lien de cette société parfaite, de ce monde moral, dans lequel se trouvent la fin et le bonheur de l'homme. Le christianisme ne parle que d'un Dieu tout amour, et ne veut lui ramener les hommes que par l'amour.

Arrivé à cette profondeur, le christianisme s'empare de l'homme tout entier, car il tient l'âme elle-

même. Il satisfait l'intelligence par l'ordre, la simplicité, la vérité palpable de ses doctrines. Il résout les plus graves questions dont l'humanité puisse s'occuper, précisément de la seule manière dont elles puissent être résolues. Il en trouve la solution écrite dans le cœur de l'homme. Et, tandis que les philosophes disputeront jusqu'à la fin des siècles, il prononce; et tous les esprits, tous les cœurs le suivent, parce qu'il les a devinés. Il satisfait la partie aimante et sensible de l'homme en développant, d'une manière à la fois simple et profonde, les germes d'amour et de vertu que le créateur y avait déposés. Il saisit et gagne sa conscience en lui rendant ses droits et sa pureté. Il élève et ennoblit l'homme à ses propres yeux, en lui présentant, sous le jour le plus beau, le magnifique tableau de ce qu'il peut et doit devenir. Et si cette perspective ravissante devient pour lui une source de découragement et de crainte, par le retour qu'il fait sur lui-même, et par le sentiment qu'il y trouve de la distance qui le sépare encore du but; après avoir parlé à son cœur, l'Evangile parle à son imagination, pour lui peindre, sous des traits pleins de vie, et l'importance du but lui-même, et l'incorruptible sainteté de l'ordre moral, et l'immense bonté du Dieu qui y préside, et l'espoir assuré de la réconciliation et de la grâce, en faveur de l'amendement et du repentir. Ainsi l'Evangile devient une manifestation de l'ordre moral et de l'homme tout entier,

adressée à toutes les facultés de l'âme humaine. C'est l'histoire de l'homme pour le présent et pour l'avenir ; c'est l'histoire de Dieu par rapport à l'homme.

Et pour dernier trait de ce tableau, cette histoire est écrite pour l'homme. Elle est conçue dans un tel langage, que les plus simples même peuvent l'entendre et croiront avoir su toute leur vie ce que l'Evangile vient leur révéler.

Mais que l'on me comprenne bien : j'ai dit : le Christ, et pas davantage. C'est l'Evangile dans sa pureté qui fournit tout ce que je viens de dire, et tout ce que le défaut d'espace m'a dérobé. Si l'on y ajoute, si on le surcharge, il ne répond plus aux vrais besoins de l'humanité.

La religion que l'homme veut de nos jours, et dont nous avons donné les grands traits, existe-t-elle, telle qu'on la pressent, dans les sociétés chrétiennes qui couvrent l'Europe ? Et qu'arrivera-t-il, avant qu'elle y règne en paix ? Je ne sais. Mais, ce que je sais, c'est que la religion ne peut pas demeurer long-temps dans la situation où nous la voyons aujourd'hui. C'est un voyage, un peu tempétueux peut-être : où sera le port ?

Mais arrivons à des recherches plus immédiatement applicables, et dont le résultat pourrait être l'accélération de ce mouvement religieux, que nous avons vu commencer avec un bonheur si pur.

CHAPITRE XVII.

MOYENS D'AGIR SUR LES MASSES POUR Y RANIMER LA RELIGIOSITÉ.

Qu'on ne s'attende pas à trouver dans ce chapitre la solution d'une question aussi haute. J'y ai long-temps réfléchi, même avant de songer à en écrire; et ne parvenant pas à me satisfaire pleinement moi-même, bien des fois je fus tenté de l'effacer de mon livre. Je me résous enfin à la conserver; moins pour enseigner ce qu'il faut faire, que pour analyser ce qu'on fait.

Ce chapitre sera donc plus critique que dogmatique.

Quand on présente une religion aux hommes, les effets que l'on produit sur eux procèdent ordinairement d'une double source: ou du fonds de cette religion, c'est-à-dire, des idées dont elle se compose; ou des formes extérieures sous lesquelles on les présente.

Parlons d'abord du fonds d'idées et de sentimens que l'on peut présenter aux hommes pour les rendre religieux et moraux.

Le sujet que j'ai à traiter, dans la première moitié de ce chapitre, touche par plus d'un point à celui que j'ai traité dans le chapitre précédent. Néanmoins la différence est grande. J'ai parlé de la religion en général et du christianisme, dans leurs rapports avec la situation actuelle des esprits et des cœurs. Ici je descends dans la pratique. J'examine les divers systèmes donnés, les diverses voies proposées, pour en apprécier le mérite et les effets. Dans le chapitre précédent, je prenais pour donnée la situation des esprits, et je cherchais quelles devaient être les bases principales du système religieux destiné à y satisfaire. Ici, je prends pour données les divers systèmes, et je me demande quelle influence ils peuvent exercer sur les esprits de nos jours, et même, quelles habitudes, quelle sorte d'existence religieuse et morale chacun d'eux est apte à donner à l'esprit qui le reçoit. Cela suffit pour distinguer le point de départ. L'exécution prouvera de reste que les considérations dont se remplissent ces deux chapitres sont de deux ordres bien différens.

La question qui se présente d'abord et qui s'agite dans beaucoup d'esprits, c'est de savoir s'il convient mieux d'attaquer les hommes par les dogmes ou par la morale. Un grand nombre de personnes, dans les publications religieuses, dans les prédications, et jusques dans le catéchisme, ne voudraient voir que la morale. Tout le reste leur paraît au moins

superflu. Je pense qu'il se trouve, dans cette manière de voir, une erreur dangereuse, qui tend à rapetisser et peut-être à réduire au néant le cercle de la religion. Il y a plus. Cette vue bornée est ce qu'il y a de plus propre à énerver la véritable et solide moralité ; car, au fonds, rien n'est plus inutile que la morale pour rendre les hommes moraux.

Séparez la morale de ses grandes bases religieuses : que reste-t-il ? Il ne reste que la morale des intérêts. Et qu'est-ce que la morale des intérêts ? C'est, tranchons le mot, l'absence de toute morale ; c'est l'égoïsme rafiné. La vraie morale consiste dans le sacrifice de l'intérêt au devoir. Elle est donc l'antipode de la morale des intérêts.

Celle-ci n'a pas besoin qu'on la prêche. Elle trouve dans les passions humaines d'assez puissans avocats. Et quand on l'aura beaucoup prêchée, les hommes n'en vaudront pas mieux. L'homme qui dit : Quel est mon devoir ? et celui qui dit : Que m'en reviendra-t il ? quoiqu'ils suivent parfois la même route, n'ont rien de commun entr'eux. Un monde les sépare.

Or, je me demande comment l'exposition de la morale, par devoirs isolés, peut être autre chose que la prédication de la morale des intérêts. Prenez le devoir que vous voudrez; isolez-le des grandes bases religieuses ; et dites-moi sur quoi vous pouvez le fonder, si ce n'est sur les intérêts ?

Au fonds, quel est le but qu'on se propose ? Est-

ce de faire connaître à l'homme ses devoirs? Nullement. Là dessus le dernier manant en sait autant que son curé. Est-ce de l'engager à suivre ce qui convient à ses intérêts? Nullement. Il y est tout décidé d'avance. Est-ce de lui faire comprendre que ses vrais intérêts se trouvent dans l'accomplissement de ses devoirs ? Je suis loin de croire que ce soit là toute la tâche. Je ne crois pas même que c'en soit la partie la plus importante. Mais encore, comment l'accomplir, autrement que sur les grandes bases de la religion?

L'homme, tout compliqué qu'il est, tout changeant et variable, n'est pas multiple; il est simple; il est un. Il est bon ou mauvais, moral ou immoral. Il est placé plus ou moins haut, dans cette échelle qui part de la plus vile dégradation, pour s'élever à la plus haute vertu; mais il y occupe une place unique. Et cette place est marquée par la force que le principe moral exerce en lui. Il n'a pas une portion de son être moral qui soit haute et une autre qui soit basse. C'est l'être moral tout entier, qui est haut ou bas à la fois. Je le répète : l'homme est un. Les actions extérieures, et ce que l'on appelle même les vertus ou les vices, ne sont que des émanations, des manifestations de ce caractère intérieur, dans lequel se trouve toute sa valeur morale. Tant que ce caractère fondamental n'est point changé, l'homme reste le même; et si c'est l'intérêt et non la vertu qui en fait la base, l'homme ne

vaut rien. En vain vous prêcherez les devoirs de la morale ; en vain vous les développerez un à un, les étayerez de tous les motifs particuliers qui peuvent s'y appliquer, les entourerez de tous les charmes que votre imagination voudra leur prêter ; vous pourrez en démontrer la convenance ; vous pourrez même réussir à les rendre aimables ; mais l'homme tout entier sera toujours inaccessible à vos raisonnemens et à vos efforts, parce que vous ne vous adresserez point à lui. Il ne sera pas devenu plus moral, parce que vous aurez réussi à le corriger de quelques vices. Quand l'occasion s'en présentera, vous verrez avec douleur que le fonds est toujours le même, et qu'aux vices corrigés par vous en ont succédé d'autres, non moins immoraux et non moins graves. C'est toujours le même arbre, qui porte d'aussi mauvais fruits, mais différens suivant les saisons.

Ceci est une de ces choses que la conscience comprend encore mieux que l'intelligence. Qui ne s'est pas corrigé de quelque vice, par la réflexion, par l'expérience, ou par les exhortations de ses amis ? En rentrant au fond de sa conscience, et s'estimant sans faveur, qui a pu s'imaginer valoir mieux après qu'avant ? Je ne pense pas qu'un seul homme de bonne foi puisse contester la vérité de cette remarque.

L'homme ne devient pas meilleur pièce à pièce ; il devient meilleur tout entier. La prédication de la morale ne le prend que pièce à pièce, et par con-

séquent elle est incapable de produire cette régénération, sans laquelle l'homme n'est jamais ce qu'il doit être, quelles que soient d'ailleurs les apparences qu'il affecte. Pour remuer tout l'homme, il faut le prendre à bras-le-corps, et non par le bouton de son habit. Si vous prenez le dernier parti, vous pourrez arracher quelques boutons, pauvre trophée, qui ne vous consolera pas de l'ennui de voir toujours debout sous vos yeux l'ennemi que vous deviez terrasser.

Rien n'égale la frivolité, l'aridité, dans laquelle la prédication des devoirs isolés laisse l'âme. La raison en est simple. Cette prédication ne va jamais jusqu'au fort, où est caché le principe de sa vie morale; elle ne fait que battre les buissons. L'âme écoute en paix; quelquefois avec plaisir, quand on la sert avec élégance. Au demeurant, elle est impassible. Elle sait bien que tout ce bruit n'a rien de commun avec elle, et n'est point fait pour la troubler.

Vous me parlez de la médisance, vous me peignez le mal qu'elle fait dans la société, les embarras imprévus où elle jette celui qui se la permet, les représailles qu'elle attire et les haines qu'elle excite. Mais vous avez trois fois raison! Vos tableaux sont frappans de vérité, et très-bien tournés. Vous me faites faire là des réflexions excellentes. Je vois maintenant les dangers où je m'expose, et combien je puis payer cher un plaisir si court. Je ne veux pas passer pour

méchant. Je ne veux pas qu'on m'examine de trop près. Je suis ami de mon repos; et, décidément, je veux tâcher de ne plus médire.

Il n'est qu'un moyen, de prendre l'homme tout entier; c'est de le présenter à lui-même tout entier. C'est de lui mettre toujours devant les yeux, et sa nature, et sa destination, et ses espérances, et cette haute moralité, dans laquelle se trouve la condition de son bonheur et celle de sa propre estime. C'est d'embrasser toutes les circonstances qui peuvent relever à ses yeux le prix immense de cette destination, et rendre plus redoutable le danger toujours imminent de la manquer. Autour de cette grande unité, tout peut se centraliser, tout peut avoir son tour. Ces grandes vues peuvent amener l'exposition des plus minces devoirs; et le plus mince devoir peut transporter l'homme, en deux sauts, jusqu'à ces sublimes hauteurs, où il contemple à la fois, et lui-même, et sa destination, et son Dieu. Mais cette unité, dans laquelle seule on saisit tout l'homme et on peut le modifier tout entier, c'est aussi celle où la religion nous ramène. Ou plutôt, c'est la religion elle-même. C'est la religion tout entière. Ce sont ses dogmes les plus importans et les plus ardus. Et nous avons eu raison de dire que, sans elle, il était tout-à-fait impossible de fonder une moralité qui fût véritablement morale.

Nous sommes donc ici ramenés à la religion,

c'est-à-dire, aux croyances et aux dogmes. Quand on dit sans cesse aux prédicateurs, prêchez-nous la morale, on pourrait bien n'être pas aussi fondé qu'on se le figure. Beaucoup de prédicateurs peuvent prêcher autre chose que la morale, sans être pour cela des fanatiques, et sans cesser d'être utiles.

Si les croyances sont l'âme de la morale, et peuvent seules vivifier l'exposition qu'on en fait, d'où vient que la prédication des croyances ou des dogmes est si souvent inefficace?

La raison en est bien simple. C'est que souvent la prédication des dogmes demeure tout aussi étrangère à l'âme, que celles des devoirs particuliers. Elle intéresse par l'argumentation, et par l'attrait des formes. C'est une thèse bien prouvée, un point bien établi, un discours joliment filé. On revient et l'on n'y pense plus.

Presque toujours les prédications dogmatiques s'adressent à l'intelligence, et ne tendent à produire qu'une conviction de raisonnement ou de témoignage. C'est la foi du mathématicien ou du philologue. La tête a reçu quelques idées, mais l'homme, l'homme moral qu'il fallait changer, reste toujours le même; et tous les efforts sont perdus. Sans la foi, les croyances ne sont qu'un vain nom, sans activité, sans efficacité, sans vie. Elles sont incapables d'élever, de moraliser, d'ennoblir l'homme.

Mais la foi ne se produit pas dans un recoin de l'intelligence. Il faut qu'elle naisse dans le centre de la vie de l'âme, pour la commander et la posséder tout entière. Et ce centre ne se trouve point dans l'intelligence, qui n'en est qu'un des moindres rayons.

Et ici je puis en appeler à l'expérience de tous ceux qui ont quelque connaissance du monde et qui ont vu les hommes de près. Gagner l'intelligence, est-ce rendre les hommes meilleurs? Combien ne sont pas nombreux ces hommes, justement admirés par leurs vastes lumières et par leur profonde intelligence, et justement détestés par leur dégradation et par leurs vices; ces hommes qui ont tout vu, tout connu; et n'en ont été que plus méchans? Ces déplorables exemples, que nul de mes lecteurs n'aura besoin de chercher bien loin, éclaircissent assez ma pensée, et font assez comprendre comment, après l'exposition la plus lumineuse des dogmes, l'homme peut se trouver aussi peu élevé, aussi peu moral, aussi peu religieux, et par conséquent aussi ignorant que devant. — Le vrai point central de l'âme, celui-là seul qu'il fallait atteindre, n'aura point été touché; l'homme ne se sera point vu, ne se sera point connu, ne se sera point senti lui-même.

Et pourtant, ce point existe, et il peut être trouvé. Il est dans l'âme humaine un point où se trouve le contact de la plus haute moralité, avec

la foi religieuse la plus complète; un point où viennent se confondre l'intelligence et la volonté, la nature et la liberté; où le christianisme d'un côté, et le monde moral de l'autre, viennent se rattacher à l'homme pour le relever à ses propres yeux; un point où le présent s'efface devant les premiers rayons d'un éternel avenir; un point culminant d'où découlent, en sens divers, la vertu, l'espérance, le christianisme, et Dieu même. C'est là qu'est tout l'homme. Quand on l'a bien saisi, tout se vivifie, tout prend une autre couleur, tout sort des entrailles de l'âme et parle à l'âme. On tient l'homme tout entier, et l'on est aussi fort pour lui parler de ses devoirs, que pour lui promettre un avenir, et lui faire sentir son Dieu. C'est sur ce point qu'il faut se placer, et l'on est maître de tout.

Ce point n'est pas autre que la conscience, admirable faculté, noble privilége de l'homme, unique composé de ce qu'il y a de plus noble dans son âme, l'intelligence, l'infini, l'amour; d'où coulent la moralité, la liberté, la religion; par où le christianisme a pu trouver prise sur l'homme; par où l'homme lui-même pressent sa destination, et se reconnaît fait à l'image de Dieu.

C'est parce que cette faculté est inhérente à l'homme, que la religion l'est aussi. L'homme est un animal religieux, parce qu'il est un animal doué d'une conscience. Ou plutôt, c'est parce qu'il est doué d'une

conscience, qu'il n'est plus un animal. Il est fait pour être un ange.

Tous les systèmes religieux sont plus ou moins religieux, plus ou moins moraux, plus ou moins vivans, suivant qu'ils approchent davantage de ce centre unique de toute moralité, de toute religion, de toute espérance, de toute grandeur et de toute dignité humaines.

Ce qui rend le christianisme puissant sur les âmes, ce qui fait de lui la religion la plus forte qui ait été donnée aux hommes pour opérer leur salut, c'est que, de toutes, il répond le mieux à l'intimité de la conscience humaine. Il est à la fois l'expression de sa pureté native ; la manifestation en fait de ses ravissantes promesses, et le remède de ses faiblesses et de ses infirmités. Il est la révélation dans le temps, de ce monde moral, dont nous trouvons les premiers élémens dans le fond de notre conscience, quand nous voulons les y chercher. C'est parce qu'il est tout cela, qu'il a prise sur notre âme, qu'il excite en elle cette foi vive, à côté de laquelle ne saurait exister le doute, et qui seule est capable de s'emparer de notre vie tout entière. Toutes les autres preuves dont le christianisme s'entoure peuvent corroborer notre foi, puisqu'elles nous montrent dans le christianisme quelque chose de prodigieux et de divin. Mais ce divin n'est pas celui avec lequel notre âme peut jamais être en contact. Il lui est trop

extérieur ; il est trop loin d'elle, pour l'émouvoir et pour la gagner.

Ceux qui ont à présenter les preuves du christianisme, pour en faire la religion de leurs disciples, ne doivent jamais perdre de vue cette remarque. Pour l'avoir oubliée, il est arrivé mille fois qu'on a démoli ce qu'on voulait élever, en livrant à un vain esprit d'argutie, ce qui, avant tout, doit être un objet de foi.

On a fondé, soit sur les enseignemens de Jésus et de ses apôtres, soit sur les idées philosophiques inhérentes à l'esprit humain, divers systèmes religieux, entre lesquels le choix est loin d'être indifférent, non seulement sous le rapport de leur légitimité philosophique et critique, mais surtout sous le rapport qui nous intéresse ici davantage, celui de leur application pratique et de leur action sur les masses, comme religion populaire. Ils diffèrent tellement entr'eux sous ce point de vue, que je n'hésite point à les considérer comme formant chacun une religion distincte, ayant son caractère et sa tendance à part, et donnant à l'homme qui l'embrasse, une couleur religieuse qui lui est propre. Il est d'autres systèmes, qui, quoiqu'ils aient fait du bruit dans le monde, me paraissent tout-à-fait indépendans du fonds de la vie religieuse, et que je regarde par conséquent avec beaucoup d'indifférence.

Quelques idées que l'on s'en fasse, les deux grands objets de la religion, sont Dieu et l'homme. De là trois systèmes différens bien distincts, suivant qu'on a centralisé toute la religion en Dieu, ou en l'homme, ou dans les rapports entre Dieu et l'homme. On voit que ces systèmes sont gradués sur une échelle, dont Dieu occupe une extrémité, et l'homme l'autre. Chacun de ces systèmes a une doctrine fondamentale, qui est l'expression de son point de vue. Je crois pouvoir exprimer commodément mon idée à cet égard par la tabelle suivante :

I. Tout en Dieu.	Calvinisme.	Prédestination.
II. Tout dans les rapports de Dieu et de l'homme.	Arminianisme.	Rédemption.
III. Tout dans l'homme.	Rationalisme.	Humanité.

Le calvinisme, qui met tout en Dieu et qui anéantit l'homme, est une doctrine, à laquelle l'homme arrivera toujours par le développement de sa raison, mais où ne le conduira jamais le sentiment et la foi. L'homme vient à la prédestination par voie de raisonnement et de conséquence. Il applique son esprit argumentateur aux simples données de la nature, du sentiment et de la conscience. Il pousse les conséquences jusqu'à leurs dernières limites, car c'est là le propre de la faculté dont il se sert ; et il crée un monde, que ne reconnaissent plus ni le sentiment, ni la conscience, ni la nature. Il en résulte que c'est un système phi-

losophique très-rigoureux d'argumentation, mais qui n'est pas assez religion, parce qu'il choque la conscience, parce qu'il détruit en l'homme le sentiment de sa dignité, parce qu'il anéantit le prix de la moralité, pour ne laisser place qu'au bon plaisir, toutes choses diamétralement opposées à ce que l'homme a besoin de sentir et de croire, pour être véritablement religieux. Ce système révoque en doute l'activité humaine, la liberté. Il introduit dans le monde intellectuel la nécessité qui règne dans le monde physique. Il supprime d'un seul coup les bases les plus fermes de toute religion et de toute moralité. Car le sentiment de la liberté de l'âme, au sein de la nécessité qui commande à la nature physique, est le seul fait, mais suffisant et irrécusable, qui nous révèle une autre nature, un autre ordre, et, pour tout dire, un avenir et un Dieu. Ce système est donc en contradiction avec les idées les plus profondes et les plus précieuses de l'homme; avec les idées, sans lesquelles, au fonds, il n'est point de religion. Aussi, beaucoup ont cru y croire et n'y ont pas cru, parce que leur âme éprouvait, malgré eux, contre cette doctrine désolante, une répugnance invincible. Et pourtant, elle répond au besoin de l'absolu qui est inhérent à l'âme humaine; elle excite l'imagination; elle frappe les cœurs d'une terreur profonde; et, quand elle s'empare de l'homme, elle ne le possède point à demi. Elle trouve, dans

le sentiment de la distance énorme, qui sépare toujours la loi morale qui est absolue de la vie réelle qui est imparfaite, un puissant auxiliaire, qui ne lui sert pas peu à ravaler, à anéantir l'homme. Mais cet empire qu'elle exerce, tout irrésistible qu'il est par fois, n'est pas toujours bienfaisant. Quoiqu'on en dise et quelques brillans exemples qu'on cite, elle affaiblit dans les âmes les sentimens d'humanité. C'est là son danger le plus prochain et le plus justement à redouter. Elle nourrit les idées de fatalité qui ne font qu'un avec elle. Elle affaiblit le respect pour l'homme au point d'engendrer la barbarie et la cruauté, dès qu'on croit la gloire de Dieu compromise. Elle fait mépriser les arts, les sciences, la littérature. Elle a un penchant décidé vers l'intolérance, parce qu'elle part de l'absolu. Elle tend à réaliser dans les peuples qui l'embrassent le gouvernement théocratique. L'Ancien Testament est son idéal. Malheur aux peuples chez qui cette doctrine règne, et malheur à ceux qui les entourent! Quelques congrégations isolées, au sein d'une civilisation toujours croissante, peuvent ignorer ces dangers : le mouvement général les emporte. Mais les presbytériens d'Ecosse, tout admirable qu'est leur pays et qu'ils sont eux-mêmes, ne m'ont point encore fait oublier leurs ancêtres, véritables israélites, et cette nation turque, que sa croyance en cette doctrine a clouée à son ignorance et à sa barbarie.

Quelque conséquent que soit ce système, je ne crois donc pas qu'il remplisse le but, parce qu'il n'est pas fondé sur les véritables bases de la religion, et parce qu'il a une tendance fâcheuse. Ce n'est pas qu'avec un peu d'adresse on ne pût lui faire trouver accès dans un grand nombre d'esprits. Mais je regarderais ce succès comme un véritable malheur. La conquête ne serait jamais générale. Elle entraînerait une division qui serait peut-être irrémédiable, et je ne la crois pas d'un assez grand prix pour qu'il vaille la peine de la tenter.

C'est dans ce système qu'a pris naissance cette horreur pour les mots de justice, de vertu, de moralité, d'humanité, que tant de gens expriment depuis quelques temps avec tant d'enthousiasme, et dans laquelle ils semblent faire consister toute la religion. C'est le schibbolet de l'époque. Il y a conséquence, dans ce système, à rejeter ces termes avec une sorte d'horreur. Mais, ce qu'il y a d'étonnant, c'est de voir cette même horreur exprimée par des hommes, qui ont embrassé des systèmes, où ces mots n'ont plus la même importance, ni presque le même sens. On dirait qu'ils tiennent le même langage par contagion ou par peur. Hors du calvinisme, cette affaire n'est plus qu'une vaine dispute de mots. Le meilleur est de l'oublier. Dès que vous mêlez l'homme pour quelque chose, dans l'œuvre de son salut, pourquoi

vous obstiner à lui faire rejeter les mots dont il s'est toujours servi pour désigner la part qu'il peut y prendre ?

Après le calvinisme, comme doctrine applicable et populaire parmi nous, vient l'arminianisme, dont le dogme central est la rédemption.

Comme le calvinisme part de la prédestination, pour en déduire sa théorie de l'homme et la religion tout entière, l'arminianisme part de la différence qui se trouve entre l'idéal de l'humanité, et l'homme tel qu'il se présente partout sur la terre. Cette différence, sentie dans tous les âges, fut consignée dans nos saints livres, dont elle forme un des dogmes les plus importans. Elle constitue l'homme réel dans un état de dégradation et de chute, qui rend impossible à son égard l'accomplissement des plans de bonheur que Dieu avait conçus par lui et dont il porte encore dans son abaissement des traces non équivoques. La conscience de chaque individu confirme pleinement cette grande donnée de l'histoire, que tous les peuples ont consignées dans leurs traditions, leurs symboles et leurs mythes. L'impassible justice de Dieu, à laquelle nous conduisent également le raisonnement et notre conscience, rendait inévitable pour l'homme une diminution de bonheur, proportionnelle à l'étendue de sa corruption. C'est ici qu'apparaît un des grands dogmes du christia-

nisme, considéré comme révélation surnaturelle et miraculeuse. L'homme ne pouvait rien par lui-même, pour éviter un châtiment mérité, et les besoins de l'ordre moral, non seulement sur la terre mais dans l'univers entier, exigeaient que ce châtiment fût infligé. Jésus apparaît pour résoudre le problème du salut du genre humain sous de telles conditions, et sa mort volontaire en est le moyen. L'homme participe à cette dispensation, par la foi, c'est-à-dire, par le sentiment de son indignité personnelle, et par l'acceptation de cette dispensation elle-même comme unique voie de salut. Dès lors, rendu à l'espérance et sentant plus fortement que jamais l'horreur du péché, il se régénère, et devient capable de goûter le bonheur que Dieu avait préparé pour lui.

La preuve que ce système est éminemment religieux, c'est qu'il se trouve plus ou moins clairement dans toutes les religions de la terre. Il exprime donc une situation de l'âme humaine partout sentie ; il y porte un remède partout désiré.

Il y a donc là une religion ; une religion que l'homme peut accepter ; une religion qui peut le remuer fortement, le ramener au sentiment de sa haute dignité, et l'animer déjà sur la terre de la vie du ciel. Quoique humilié, l'homme n'a pas besoin de se renier lui-même. Il trouve Dieu, tel que son cœur l'avait pressenti ; et quoique la religion ainsi présentée renferme un mystère inson-

dable, comme c'est un mystère d'amour, le cœur ne le repousse point.

Le pivot de ce sytème est, comme on voit, la doctrine de la rédemption. Tout se groupe autour de ce point central et forme un ensemble bien lié.

Ce qui fait que l'exposition de ce système, dans les prédications, manque souvent son but, c'est que presque toujours on le surcharge de parties, qui lui sont étrangères, et dont quelquefois c'est là le moindre inconvénient. Dès lors, l'esprit se perd dans une multitude de discussions interminables. Il ne peut s'approprier aucune idée mère pour sortir de ce labyrinthe, et, le plus souvent, il s'en échappe par la porte d'oubli, sans en rien emporter. Le cœur, sans lequel la religion n'est qu'un vain mot, demeure toujours étranger à ces discussions abstruses, et le fruit de la prédication est perdu. Pour que ce système soit véritablement de la religion, il faut le présenter dans toute sa simplicité. Il faut attaquer l'homme dans les derniers replis de sa conscience. Il faut, d'un côté, relever à ses propres yeux la sublimité, la sainteté de sa nature morale, dans le type que Dieu plaça dans son sein; de l'autre, insister fortement sur sa dégradation réelle et la condition où elle le laisse; quand ce point est obtenu, beaucoup est fait sans doute. Jésus n'a qu'à paraître avec sa grâce divine: il sera reçu comme un sauveur. Le

cœur une fois mâté, tout coule de source, et la doctrine de la rédemption, si repoussante au premier abord, loin de trouver de la répugnance et du mépris, ne trouve plus que d'ardens désirs. Je le répète donc, tout consiste à prendre ce système par le bon bout, à insister, sous toutes les formes, sur les points essentiels qui le constituent, et pour accomplir l'œuvre, à posséder assez de courage pour s'abstenir de prêcher les doctrines qui lui sont étrangères et dont tout l'effet est de dissiper l'attention dans de vaines arguties.

Le système religieux, qui se trouve à l'autre extrémité de la corde, c'est le rationalisme. Que le mot n'effarouche pas. Il y a là matière à de graves réflexions, qui veulent avant tout du calme et de l'impartialité.

Le rationalisme se présente d'abord comme une négation. Il fait abstraction de la partie miraculeuse de l'histoire primitive du christianisme et fait de son introduction dans le monde une dispensation extraordinaire de la providence, accomplie par des voies ordinaires et naturelles. Il fait abstraction aussi de toute la partie mystérieuse et révélée du christianisme. Il n'admet dans les croyances que les idées auxquelles la raison humaine bien conduite peut atteindre et qui sont pour elle un besoin. Tout le reste se résout en opinions du temps, qui n'ont plus pour nous qu'un intérêt historique,

ou en symboles, dans lesquels le génie des siècles antiques enveloppa les grandes idées, qui constituent les bases de toute religion. Comme le rationalisme démolissait, la négation doit avoir été longtemps son expression favorite : il n'a dû se manifester au monde que par son action dissolvante.

Mais, jusque-là, il ne pouvait pas prétendre à constituer une religion. Une religion ne saurait s'établir sur des négations. Il lui faut aussi des positions. Par les négations, l'esprit est dégagé peut-être de quelques erreurs, de quelques faux motifs, qui l'avaient trompé ou dont le pressentiment l'avait jeté dans le trouble. Il demeure vide et il attend. Ce n'est point dans cet état que l'âme sera pleine de chaleur et fera de grandes choses. La religion doit régner sur l'homme, commander à ses affections, étouffer ses mauvais penchans, lui imposer de douloureux sacrifices, l'élever au-dessus de la terre, et, dans le sein même des besoins et du tumulte de la vie, faire de lui l'être tout céleste et tout pur. Pour exercer cet empire, il lui faut une force, une prise sur l'âme, que les négations ne donneront jamais. Ce n'est point par ce que l'homme nie, c'est par ce qu'il croit, qu'il est grand et qu'il est fort. Aussi long-temps qu'il mettra son orgueil à dire : Je ne crois point à ceci, je ne crois point à cela ; comme il croira toujours à lui-même, n'attendez de lui que l'égoïsme et la froideur, jamais la chaleur et le sa-

crifice. Sous ce rapport, il est vrai de dire que les époques de diminution des croyances sont marquées en général par plus de sécheresse d'âme que les époques d'augmentation. Pour que le rationalisme pût devenir une religion, il fallait donc qu'il fût capable d'occuper l'âme, en lui présentant des croyances fortes, appropriées à ses facultés éternelles et à ses idées acquises ; en un mot, suffisantes pour la commander et pour la remplir. Il ne faut point être surpris si ceux qui se sont bornés à l'attaque et n'ont offert que des négations, froids eux-mêmes, ont été reçus avec froideur. Ils avaient arraché l'anse avec laquelle on avait jusque-là remué le monde ; mais ils n'avaient point planté la leur, et le monde leur est échappé.

Après avoir nié, il a donc fallu que le rationalisme en revînt à affirmer. Après avoir démoli l'édifice antique, il a fallu qu'il présentât le sien propre. Après avoir élagué beaucoup de vieilles croyances dont l'action fut jadis puissante, il a fallu qu'il trouvât, dans ses propres ressources, des croyances nouvelles et positives, capables de contenter l'esprit, d'échauffer le cœur, et de commander la volonté des hommes auxquels il s'adressait.

Pour exprimer la doctrine autour de laquelle il a tout centralisé, je n'ai pas trouvé de terme plus propre et plus court que celui-ci : L'HUMANITÉ.

L'humanité, prise dans son ensemble, fournit des

croyances vigoureuses et profondes, qui sont capables d'exercer une puissante influence sur la vie. Elle n'atteint cette importance, que lorsqu'on l'envisage sous le point de vue spiritualiste.

L'âme humaine, ses facultés intellectuelles, l'amour qui est inné dans elle, le besoin d'ordre qui la domine ; la moralité, qui est la conséquence de l'application d'une intelligence absolue à ces données premières de la conscience et du cœur ; la liberté, apanage de cette essence sublime, et qui suffit pour la distinguer de la matière ; le monde moral, que notre conscience nous révèle avec autant de clarté que nos yeux nous révèlent le monde physique ; Dieu et l'avenir, conditions premières de l'existence d'un tel monde ; l'homme destiné à y prendre part comme créature libre et morale ; toutes les facultés et toutes les tendances de l'âme venant se coordonner autour de cette destination première, et le monde matériel venant corroborer ces indications de la conscience par les traces non équivoques, qu'il contient en grand nombre, d'ordre, de bienveillance et de moralité ; l'homme acquérant ainsi aux yeux de sa propre raison une valeur immense ; les liens qui l'unissent à ses frères devenant plus sacrés et plus doux, parce qu'ils sont hommes comme lui ; la vertu devenant plus chère et plus sacrée, parce que par elle l'homme est plus homme, c'est-à-dire, fortifie les liens qui l'unissent au monde moral et à

sa destination suprême vers l'éternité; tels sont les grands traits de ce qu'il y a de positif dans le système rationaliste. Ils sont pris dans les entrailles de l'humanité; ils tendent à ennoblir l'homme. Ils font de l'humanité tout entière une grande famille, dont chaque homme doit se regarder comme membre, et dans laquelle il doit fondre sa vie pour la faire tourner au plus grand bien de l'ensemble, dans lequel seul il peut et doit trouver le sien propre. Détruire l'égoïsme pour développer la vie de l'humanité; abaisser la vie terrestre, qui n'est qu'une faible portion de l'existence humaine, pour développer la vie céleste, la vie du monde moral, pris dans toute son étendue; tel est le but de ce système. Tel était aussi celui de Jésus. Cet esprit se sent dans chacune de ses paroles. Le rationalisme n'a fait que l'appuyer sur des bases philosophiques, et le dégager de l'appareil mystérieux dont il était entouré.

Je l'ai déjà dit ailleurs; je crois qu'il y a là les bases d'un système religieux très-puissant; ou plutôt, de toute religion grande, sainte et pure. Et ces idées, une fois saisies, ne peuvent manquer d'exercer une grande influence sur l'âme; car elles sont prises dans sa nature la plus intime; elles ne sont que le développement et l'expression de ce qu'elle trouve gravé dans ses plus profonds et ses plus mystérieux replis.

Et pourtant, je ne crois pas qu'il épuise le

christianisme, pas plus que je ne crois que les autres systèmes épuisent l'homme sans lui. C'est, à mon avis, dans la réunion de ce système et du précédent, que l'on peut trouver les bases d'une religion à la fois rationnelle et évangélique, philosophique et populaire. C'est par des enseignemens dirigés dans ce sens qu'on pourrait agir sur les masses, ranimer l'intérêt religieux, rendre à l'homme sa dignité, donner à sa vertu des bases plus solides et plus pures que celles sur lesquelles des philosophes et des chrétiens n'ont pas craint de l'établir, et rendre plus insurmontable, par toute la force du sentiment et de l'amour, son horreur pour le vice et pour le péché.

Quoique les idées qui constituent la partie positive du rationalisme soient très-élevées en philosophie, elles ont cependant un côté populaire, parce qu'elles sont prises immédiatement dans la conscience. Si vous voulez les déduire, c'est-à-dire, les tirer d'autres idées par la voie d'argumentation, vous vous jetterez dans un dédale, où votre public ne pourra vous suivre, et où, selon toutes les apparences, vous aurez beaucoup de peine à vous retrouver vous-même. Mais, si vous voulez simplement les dire; si vous voulez vous borner à être l'interprète vivant et chaleureux de vos propres sentimens, de vos propres affections, des pensées secrètes et des besoins cachés de votre âme, alors tout le monde vous comprendra, et tout le monde

vous croira, parce que tout le monde sentira comme vous, et reconnaîtra ses pensées et ses besoins dans les vôtres. Parlez en homme; développez l'homme tel que la conscience le donne; et les hommes vous entendront Leur cœur recevra plein de confiance les paroles de votre bouche; vous aurez fait son histoire; et pourtant vous l'aurez relevé, ennobli, embelli à ses propres yeux. Il vaudra mieux, en effet, parce qu'il commencera de mieux sentir sa valeur.

L'alliance entre le système rationaliste, qui a pour base l'humanité, et le système supra-naturaliste, qui a pour base la rédemption, est bien loin d'être aussi difficile qu'elle paraît l'être au premier abord. Elle est naturelle; non seulement elle peut être tentée; mais elle doit être accomplie. C'est une chaîne d'idées dans laquelle la philosophie nous mène jusqu'au seuil du christianisme, et le christianisme jusqu'à notre destination finale. L'humanité, l'amour, la sainteté de la loi morale, le monde moral invisible, la destination de l'homme à y être heureux par la vertu, l'imperfection de l'homme et le péché; voilà ce que donne la philosophie. Le moyen de relever l'être céleste déchu, voilà ce que donne le christianisme, après avoir confirmé tout le reste de son irréfragable autorité.

Que les prédicateurs mettent leur âme dans l'exposition de ces idées, et les âmes répondront à cet appel. Elles reviendront au sentiment de

leur dignité, et la vie matérialiste et sensuelle cédera la place à la vie supérieure, de l'ordre, de l'espérance et de l'humanité.

Je dois à mes lecteurs une dernière explication, avant de quitter le sujet du rationalisme. J'ai dit (pag. 104 de ce volume) que, sous le rapport philosophique, le rationalisme était en opposition avec la foi. Mais la liaison du rationalisme philosophique, tel que je l'ai décrit dans le paragraphe cité, au rationalisme historique, tel que je l'ai décrit dans celui qui le précède, n'est point nécessaire et absolue. Elle fut réelle, dans un grand nombre d'esprits; mais elle pouvait ne pas être. La preuve en est qu'elle n'existe pas chez un plus grand nombre encore. Beaucoup de gens, rationalistes dans leur manière d'envisager l'histoire du christianisme, sont au contraire remplis de la religion de la *foi*, en opposition avec celle du raisonnement. Ce sont ceux dont je viens de peindre les dispositions religieuses. Je conçois très-bien une autre combinaison, qui conserve cette foi vitale des rationalistes religieux, pour l'allier aux croyances positives et révélées du supra-naturalisme, qui en sont le complément et peut-être la conséquence.

Je crois inutile de m'arrêter à discuter l'importance populaire de quelques opinions isolées, auxquelles on a donné des noms de secte dans la cha-

leur de la dispute ; mais qui ne constituent nullement à elles seules un système religieux. Elles portent sur des détails, que l'on peut entendre d'une manière ou d'une autre, sans que le système religieux en éprouve le moindre dommage. Je citerai pour exemple l'arianisme. C'est une opinion sur un détail du christianisme, et sur un détail profondément mystérieux ; mais ce n'est point une religion. Il n'imprime point une tendance particulière à l'âme, et il peut s'allier avec tous les systèmes fondamentaux. Le calvinisme peut fort bien s'en accommoder, et j'en ai vu des exemples. L'arminianisme s'en accommode également, au point qu'on a accusé, dans le temps, les principaux docteurs arminiens, en Hollande et en Angleterre, d'être voués à l'arianisme. Plusieurs docteurs allemands célèbres sont dans la même catégorie, et M. Bretschneider de Gotha, qui a publié un cours de théologie, dont la doctrine de la rédemption est l'âme, a professé dans sa seconde édition la doctrine arienne, tandis que dans la première il était purement et simplement trinitaire. Dans un moment où les âmes se rouvrent au sentiment religieux, où elles ont véritablement soif de religion, et où elles recherchent avidement tout ce qui peut répondre à ce besoin qu'elles éprouvent, je regarderais comme un grand malheur que la discussion se portât sur des idées de cette nature. Ce serait le moyen de tromper les simples sur leurs besoins et sur a re-

ligion elle-même, et d'éloigner pour toujours les sages. Quant à moi, j'avoue que dès long-temps cette question épineuse a perdu pour moi tout son intérêt. Je pourrais citer bien d'autres sujets de dispute, qui me paraissent devoir être rangés dans la même classe, quoique des circonstances particulières les aient fait agiter récemment parmi nous avec assez de chaleur.

Quel que soit le système qu'on embrasse, une question assez importante c'est de savoir s'il convient de réveiller l'esprit ecclésiastique et même l'esprit de secte. Pour ne pas croire qu'il y a là un puissant moyen d'action, il faudrait ignorer la fermentation et la chaleur qui s'excitent entre les hommes dès qu'ils se trouvent en masse. Assurément l'esprit ecclésiastique n'est point la religion; mais là où il règne, la religion a cessé d'être indifférente. Elle peut être traitée comme une affaire temporelle très-importante, sans exciter l'esprit chrétien et céleste; mais enfin elle est traitée, on s'en occupe. Et à force de s'en occuper, à force de s'y intéresser, l'esprit peut s'élever, l'esprit peut surgir, et briller tout-à-coup, comme la flamme s'élève au moindre souffle, au milieu des charbons que l'on a rapprochés en y déposant quelques étincelles. Il y a donc de grands avantages à restaurer l'esprit de corps dans l'association religieuse, et à rattacher aux intérêts de l'église protestante le plus

grand nombre d'hommes possible par les liens de la corporation. Sans doute cela ne peut se faire sans ranimer aussi dans la même proportion l'esprit d'opposition au catholicisme. Au-delà d'une certaine limite, c'est un inconvénient sans doute, et très-grave. Il tend à diviser les Français en deux peuples, et à faire cesser la communication mutuelle de leurs idées et de leurs lumières. Il pourrait même aller au point de détruire la charité. Mais en-deçà de cette limite, il y a là un grand principe d'activité, et un sentiment très-légitime. La religion est une affaire trop intéressante, une affaire trop chère à l'humanité, pour qu'on soit indifférent à la manière dont les hommes l'entendent. Dès qu'on la sent bien soi-même, elle devient l'idée normale de la vie. Tout le reste ternit devant elle. Il devient impossible de voir avec indifférence les erreurs plus ou moins graves dans lesquelles les autres nous paraissent plongés; et ce sentiment que l'on éprouve, ce résultat d'une comparaison, où l'âme est fortement intéressée, et qu'elle répète à chaque instant, finit bientôt par l'attacher davantage aux principes dont elle a fait choix. Les missionnaires, qui dans ces derniers temps ont usé et peut-être ont abusé de tous les moyens d'agir sur les masses, n'ont eu garde d'oublier celui-là. Ils l'ont tellement outré qu'ils ont fait disparaître la charité, ruiné les relations sociales et compromis la paix publique. Mais du moins

ce moyen leur a réussi ; à telles enseignes que ce n'est guère qu'aux lieux où l'existence de deux sectes rivales leur a permis de l'employer avec fruit, qu'ils ont obtenu des succès vraiment populaires. Je suis incapable d'en apprécier la valeur comme moyen d'avancement pour le pur et vrai christianisme ; mais enfin il les ont obtenus.

Du reste, ce ressort est si délicat à faire jouer, et, quand on le touche imprudemment, il produit des effets si funestes, que j'en parle avec crainte et pour avertir les jeunes gens de n'y recourir qu'avec une extrême réserve. Entre des mains imprudentes il produirait beaucoup de mal sans amener aucun bien. Si l'on n'y mettait beaucoup de mesure, peut-être se trouverait-il à la fin qu'on aurait fait des protestans très-chauds, auxquels il ne manquerait plus que d'être chrétiens.

J'ai presque honte de dire si peu sur des sujets aussi graves, et, je dirais presque, aussi neufs. Mais ce chapitre est déjà hors de proportion avec les autres. Il faut que je passe outre. J'ai à peine effleuré ce qu'il y aurait à dire sur le fonds ; je ne puis quitter ce sujet sans dire aussi quelque chose des formes.

La forme la plus générale et la plus efficace, pour maintenir ou pour ranimer la religiosité parmi

le peuple, c'est le culte public. Instructions, exhortations, mouvemens de l'âme, prières sublimes, au moins par la circonstance et le lieu, tout s'y trouve. L'âme est éclairée, en même temps que le cœur est ému.

Dans les religions sacerdotales et à longues traditions, le culte public est bien culte. Le sacerdoce y a fait sa part. Il y a déposé les grandes idées, dont il s'est fait le dispensateur. Il les a enveloppées de formes souvent magnifiques; mais toujours assez mystérieuses pour que son secours ne soit jamais inutile à les bien comprendre. Il les a tissues étroitement avec un grand nombre de sacremens, de cérémonies et de rites, où son intervention seule peut accomplir l'œuvre divine et faire descendre sur les adorateurs la grâce d'en haut. Pour que le mystère soit plus profond, les paroles employées dans le culte sont prises d'une langue qui n'est plus. Le prêtre de Thèbes et de Saïs parle en hiéroglyphes; le brame parle samscrit aux populations de l'Inde, et le curé dit la messe en latin aux laboureurs et aux ouvriers de l'Europe.

Le protestantisme n'est point une religion sacerdotale : il a dû rompre ces chaînes. Sa force est dans la parole et dans la raison qui la reçoit. Instructions, prédications, prières, chants, sacremens, mystères, Evangile; tout a été mis dans la langue du pays; tout est rendu populaire; tout est exposé au grand jour; tout est dit, expliqué, commenté

dans un langage que tout le peuple peut entendre. Le prêtre ne se réserve rien. Et ses disciples sont toujours sûrs de prendre ce qui leur convient dans ce qu'il leur donne. Comme St Paul, il parle à des intelligens, qui jugent eux-mêmes fort bien de tout ce qu'il dit.

Un culte ainsi conçu, pour peu qu'il soit bien dirigé, devient un moyen puissant de civilisation, en même temps que de religiosité. Parler une ou deux fois par semaine, pendant une heure, au peuple assemblé; disposer pendant ce temps de son intelligence et de ses affections; être soutenu, dans ce qu'on va lui dire, par sa foi dans l'Evangile, dont on est pour lui l'interprète; être à la fois son docteur, son consolateur, son ami; diriger, en les partageant, les plus fortes émotions qu'il soit capable d'éprouver: c'est assurément remplir les plus nobles fonctions auxquelles un homme puisse être appelé sur la terre; c'est exercer, presque sans contrôle, la puissance la plus irrésistible sur ce qu'il y a de plus grave et de plus saint dans la vie humaine; c'est se charger, devant la conscience, devant la société et devant Dieu, de la plus redoutable responsabilité. Que d'idées bienfaisantes on peut répandre! Que de nobles sentimens on peut exciter! Que d'étincelles on peut faire jaillir, dans les ténèbres où gémit le pauvre! Que de préjugés on peut combattre! Que d'erreurs on peut dissiper! Que de vérités utiles on peut répandre! On est pour le

peuple, non seulement toute la religion, mais encore toute la littérature, tous les arts libéraux, que sais-je? peut-être tous les amusemens et tous les spectacles. On fournit à son intelligence l'unique pâture qu'elle soit capable ou qu'il ait la volonté de recevoir. On est seul à exercer toutes les facultés de son âme; à lui parler d'autre chose que de ce qu'il voit et de ce qu'il touche; à combattre la brutalité par des idées spirituelles, faites pour lui; à relever en lui la dignité d'homme par toutes les ressources que fournissent le sentiment et l'Evangile; à reconnaître encore et à respecter la créature céleste, sous l'épaisse enveloppe où les besoins de la vie et l'ignorance de la pauvreté l'ont en quelque sorte étouffée. Partout où ce culte est bien dirigé, où le pasteur y met son âme, une âme aimante et éclairée, il produit d'admirables effets. Et, bien que ceux qui le dirigent aient presque toujours la douleur de voir les résultats infiniment au-dessous de leurs désirs et peut-être de leurs espérances, ces résultats n'en sont pas moins grands. Une masse étonnante d'idées circule parmi les populations protestantes; des vérités sublimes leur sont familières; leur intelligence est capable de suivre des spéculations délicates et souvent d'en discuter les bases avec ordre et solidité. Les vérités auxquelles les philosophes de l'antiquité n'avaient pu atteindre, ou qu'ils n'exprimaient qu'en tremblant, sont familières et triviales à nos prolétaires. Ils en con-

naissent, ils en comprennent, ils en sentent, dont ces philosophes ne se doutaient pas.

Ce moyen d'action sur le peuple avait subi un violent échec, avant et pendant la révolution, comme tout ce qui est religieux. La philosophie matérialiste avait dégoûté du christianisme et par conséquent du culte qu'il inspirait. Ces préjugés durent encore en grande partie, avec la cause principale qui les a fait naître; et cette puissance de civilisation et de religiosité, que le pasteur possède dans la parole qu'il doit répandre, dort souvent sans usage entre ses mains. Disons-le franchement: le tort n'en est pas uniquement aux circonstances où il se trouve, à l'esprit de ceux qui devraient l'entendre; il en est aussi aux formes dont il revêt cette parole même et à la direction qu'il lui imprime.

Pour agir fortement sur les auditeurs, la prédication doit être une effusion libre et forte du cœur et de l'esprit. Elle doit être l'expression et le miroir de la vie de l'âme. Rien n'est plus contraire à ses effets, que de la rendre trop apprêtée; d'en faire des pièces académiques; de la jeter dans des moules toujours les mêmes; de l'emprisonner dans des compartimens arrêtés d'avance, où l'esprit et le cœur perdent toute la liberté de leurs mouvemens. Par cette méthode, le travail devient trop facile ou trop difficile, pour qu'on s'y livre long-temps et avec fruit. Si l'on fait des

pièces académiques, dont on travaille le plan et les détails avec un soin minutieux, l'on en est bientôt fatigué. L'on compose quelques sermons, comme un prédicateur catholique compose un carême ; et jusqu'à l'extrême vieillesse on vit sur ce fonds borné. Ces sermons ne vont plus au temps ; on en est ennuyé soi-même ; l'auditoire les sait par cœur ; le culte public en reçoit une froideur mortelle : n'importe ; on les redira tous les ans, jusqu'à ce que la mort les ensevelisse à jamais avec celui qui les composa. Si l'on se borne à remplir le cadre monotone apporté de Lausanne, si l'on prêche sans cesse sur le devoir et les motifs, sur le dogme et ses conséquences, on rend la tâche facile sans doute; un peu de remplissage en fait tous les frais. Mais le résultat est proportionné à la peine ; et le peuple écoute avec négligence des pensées sans vie enfermées dans un cadre non seulement usé, mais malencontreux. Le cadre hollandais, avec ses discussions de passages et ses éternelles comparaisons des deux économies, n'est pas plus propre que celui de Lausanne à soutenir l'attention et à ranimer la vie. En général, il porte avec lui une froideur glaciale, que le talent de Saurin a seul pu vaincre. Ses divisions et ses subdivisions infinies arrêtent tout élan de la pensée. L'auditeur avance laborieusement à travers un épais taillis, dont il ne peut entrevoir l'issue et qui lui présente à peine quelques fruits rafraîchissans, au milieu des ronces et des épines

dont il est semé. Des compositions de ce genre arrêtent la vie dans celui-là même qui les exécute; comment pourraient-elles l'allumer dans les autres?

Je le répète: pour que les prédications produisent quelqu'effet, il faut qu'elles partent du cœur; il faut qu'elles sortent toutes brûlantes de la pensée; il faut qu'elles rendent les secrets les plus intimes de l'âme, et d'une âme fortement intéressée à la religion qu'elle annonce. Ce n'est pas trop de l'homme tout entier pour éclairer, pour vivifier, pour ennoblir les masses de ses semblables. L'émotion religieuse, quelque racine qu'elle ait dans le cœur de l'homme, est comme tout autre émotion. Si vous voulez la communiquer, il faut d'abord l'éprouver vous-même; et vous livrer ensuite librement à ses nobles inspirations.

Je ne dois pas m'appesantir sur de pareils détails. Ils n'intéressent immédiatement qu'un petit nombre de mes lecteurs. Mais ceux qu'ils intéressent, et tous les autres qui auront réfléchi sur ce sujet, conviendront avec moi sans doute qu'en général le ton de prédication, qui a régné jusqu'à ces derniers temps, était peu propre à produire les heureux effets que l'on peut attendre d'une prédication vivante et chrétienne.

Il y a quelques années, la mode des prédications sentimentales semblait vouloir l'emporter. Quelques brillans succès dans ce genre avaient déjà monté les têtes; et les jeunes gens se jetaient sans réflexion

dans cette voie toujours ouverte à la médiocrité. Émouvoir par des tableaux touchans, arracher des larmes par la peinture des souffrances domestiques, c'est assurément le moyen de plaire à de nombreux auditeurs. Mais dans quel but et avec quel fruit? Sans doute la religion n'est étrangère à aucune des grandes affections, des grandes douleurs de l'âme. Elle touche l'homme par tous les points; elle le serre de plus près quand il souffre; et je n'ai garde d'interdire aux prédicateurs le droit de la faire pénétrer dans l'âme par les larges déchirures que laissent après eux les chagrins et les mécomptes de la vie. C'est une teinte puissante, dont je ne voudrais pas appauvrir la palette du peintre de la religion et de l'âme humaine. Mais faire de l'émotion pour l'émotion même; estimer la valeur de ses paroles par les larmes qu'elles font répandre: c'est faire descendre le ministre de l'Evangile au rôle d'artiste; c'est oublier la mission sublime dont on est chargé; tranchons le mot, c'est prostituer la chaire évangélique et la transformer en un vain théâtre. Aussi n'aperçoit-on aucune trace de ces prédications futiles. On venait y chercher le plaisir et non la religion; et quand la voix mélodieuse a cessé de se faire entendre, il n'est resté de ses accens que ce qui reste d'un concert.

Ce qui nous a manqué, ce qui nous manque encore en partie pour vivifier notre culte et en faire un puissant moyen de civilisation et de religiosité,

ce sont donc des prédications vivantes et nourries, expression forte et libre d'une âme profondément religieuse.

A proprement parler, la prédication, qui occupe une si grande place dans nos exercices religieux et qui est un moyen d'édification et d'instruction si puissant, la prédication n'est pas culte. Le culte proprement dit se trouve dans les chants et dans les prières.

Je m'arrêterai peu sur les prières. Nous avons des prières liturgiques fort belles et qui remplissent bien leur destination. Mais les prières liturgiques, à côté de l'avantage de conserver, dans la direction du culte, quelque chose de permanent, ont l'inconvénient d'être froides par leur nature et de le devenir encore plus par la constante répétition. La pensée y est emprisonnée dans des formes immuables, et bientôt l'auditeur blasé n'en écoute plus l'expression. Le ministre de l'Évangile, pour donner de la vie au culte, doit donc se faire une loi de suivre ses propres inspirations, dans toutes les prières que nos usages laissent au choix de l'officiant. Heureux, s'il peut se dispenser de les composer d'avance et se soustraire à la tentation de répéter sans cesse celle qu'il sait par cœur, quoique ses auditeurs la sachent aussi bien que lui! C'est dans la prière que le prédicateur doit recueillir toute la chaleur de son âme. C'est là qu'il doit

sentir. C'est là qu'il doit s'élever, afin d'émouvoir et d'élever les autres avec lui. Point de discussion, peu de récit. La prière n'est ni une thèse ni une histoire: c'est un mouvement de l'âme. Elle doit partir du fond des entrailles et, par conséquent, être prise dans ce qu'il y a de plus intime et de plus général dans le sentiment religieux. Ce fonds est encore inépuisable. La prière est en quelque sorte une musique de l'âme. C'est un moment passé hors de la terre dans le monde des esprits. Il faut qu'elle soit libre et pure, comme ces accens mélodieux qui vont nous remuer, nous élever, nous attendrir, nous ravir au-dessus de la terre et nous arracher de douces larmes, sans que notre esprit puisse expliquer ni comprendre d'où vient la délicieuse émotion qu'il éprouve. Ce sont là les mystères de l'âme, dont la raison ne fut jamais l'interprète, mais dont la musique et la poésie nous font goûter le charme secret.

Celui qui ne sent pas ces choses ne peut comprendre l'influence que le chant saurait exercer sur le réveil de la religion dans les âmes, et les rapports intimes qui se trouvent entre les effets de la musique et les émotions religieuses. Tout ce qui est sentiment, imagination, affection, foi; c'est-à-dire, tout ce qui, dans l'âme, est indépendant de la raison; c'est-à-dire encore, tout ce qui l'émeut davantage; tout ce qui exerce sur elle l'influence la plus irrésistible, a des rapports étroits avec la musique. L'amour, la confiance, le dévouement, la

foi, le pressentiment et la rêverie de ce que les yeux ne peuvent voir, de ce que les oreilles ne peuvent entendre, constituent son véritable domaine: c'est aussi celui de la religion. Elle est, encore mieux que la poésie, l'expression des choses inexprimables de l'âme, précisément parce qu'elle est indéfinie et qu'elle ne se sert d'aucun signe qui rappelle rien de matériel, rien de borné, rien de réel. La poésie n'a pas cet avantage; mais elle n'est jamais plus délicieuse que lorsqu'elle en approche le plus, comme dans quelque morceaux de Shakespeare, de Schiller et de Lamartine. La musique est donc l'organe naturel des émotions religieuses et de la prière. Je lis que le digne Nieuwold faisait souvent pénétrer la consolation dans les cœurs désespérés, par les accens de sa belle voix, et les disposait ainsi par la musique à rece. ir des paroles de paix, qu'ils avaient jusque-là respoussées. Je n'en suis point étonné et je conçois à peine quel autre langage l'âme peut être disposée à entendre dans de semblables momens. C'est donc un grand malheur pour nos églises que l'état déplorable dans lequel y est réduit le chant sacré. Il est moins que nul; il est détestable. Point d'accord, point de mélodie, point de mesure. Les compositions de Goudimel, qui en sont la base, faisaient, il est vrai, les délices de la Cour de Henri III; mais trois siècles ont passé sur elles; et les oreilles sont pleines d'autres accens. Et pourtant, elles produiraient de beaux effets encore, si

on les chantait d'une manière moins barbare. Tout notre système de chant est à refaire ; et non seulement le chant, mais encore et surtout les chanteurs. L'éducation musicale est nulle presque partout. Ailleurs elle est mal dirigée. On n'a pas d'idée d'un chant à plusieurs parties, et les merveilleux effets de l'harmonie sont perdus pour la religion. Aussi lorsque, dans quelque réunion particulière, on chante des cantiques conçus dans un meilleur système et surtout mieux exécutés, ces chants produisent-ils un effet extraordinaire. Ce n'est pas un des moindres attraits de ces réunions privées. C'est là un objet digne d'attirer l'attention des amis de la religion et de la piété. Ils ne sauraient mieux placer leurs efforts. L'église de la confession d'Augsbourg nous a donné, sous ce rapport, un exemple, qu'il ne tiendrait qu'à nous de suivre.

Les paroles de tous nos chants, à douze cantiques près, sont une traduction des Psaumes ; et c'est encore une lacune. Sans doute, les Psaumes sont pleins de poésie. Ils contiennent l'expression libre et franche des émotions religieuses les plus profondes. Le génie oriental y respire avec tous ses élans et toute sa richesse. Mais c'est le génie oriental ; c'est plus encore, c'est le génie juif dans toute sa naïveté, dans toute son intensité, avec toutes ses particularités, avec toutes ses beautés et tous ses défauts, avec toutes ses richesses et toute sa pauvreté, avec ses amours et ses haines. C'est le génie

juif ; ce n'est pas celui du christianisme, ni celui de l'humanité. Reçus avec enthousiasme au moment de la réformation, par un peuple dont ils peignaient assez bien la situation extérieure, et dont ils retraçaient les émotions, dans la lutte mortelle où il était engagé, les Psaumes ne vont plus à l'état de calme et de paix où nous sommes parvenus. Dans un trop grand nombre de passages, ils expriment des sentimens et des passions qu'il ne faut pas encourager, et ils manquent de cet esprit d'amour, de cet esprit éthéré, de cette vie céleste, que le christianisme est venu montrer à la terre. Les grandes vérités du christianisme, les grandes espérances et les grands devoirs de l'humanité n'y trouvent qu'une exposition énigmatique et confuse, embarrassante pour la raison, insuffisante pour le cœur. Le premier pas d'une réforme bien entendue de notre chant sacré, serait donc la réduction de notre Psautier à un extrait fait avec sagesse.

Les anglais ont remarqué, que le réveil de la religion parmi eux avait commencé par une observation plus sévère du sabbath. Est-ce l'effet ? Est-ce la cause ? Toujours est-il que, partout où le sabbath n'est point respecté, le culte n'est point suivi. Les occupations ordinaires ou les plaisirs bruyans occupent sa place, et bien peu de gens savent prendre sur eux assez d'empire pour leur dérober le temps qu'ils devraient consacrer au culte.

Quand l'usage général et le respect public ne sont pas là pour soutenir, les tentations sont trop fréquentes et trop fortes, pour que le plus grand nombre n'y succombe pas. Quand le repos et l'abstinence des plaisirs bruyans sont interdits ce jour-là par les mœurs publiques, le culte se présente seul pour remplir des momens qui seraient à charge sans lui. Dès lors il prend de l'intérêt ; et rien de ce qui s'y rattache n'est étranger à personne. Or, pour la masse du peuple, c'est par le culte public que commence la religion. Il est bien difficile et bien rare qu'elle lui vienne d'ailleurs. Lui apprendre à sanctifier le dimanche, à le respecter comme un jour sacré, c'est donc le mettre sur le chemin de la réflexion et lui fournir à la fois le temps de le suivre. L'observation du dimanche par le repos, le culte et la réflexion, sont un moyen puissant de civilisation et de religiosité. Ce sont quelques heures, que les hommes les plus oppressés par le travail et par les nécessités de l'existence physique, dérobent au corps pour les consacrer à l'âme. L'accumulation de ces instans bien employés produit des effets, auxquels on serait loin de s'attendre, si des populations entières ne nous en offraient la réalité. Ces considérations sont graves et seraient susceptibles de plus amples développemens. Elles sont indépendantes de la discussion théologique sur l'obligation du sabbath, que je laisse de côté comme étrangère au plan et au b[illegible] [illegible] écrit

Mais la vraie religiosité n'est pas d'un jour. Elle est de tous les instans. Elle ne vient point par accès et par boutades; c'est une manière d'être de l'âme. C'est l'âme elle-même, sortant des intérêts, des besoins et des plaisirs terrestres, pour vivre de sa spiritualité. C'est une association de préférence et de choix avec le monde des esprits, avec le monde moral. Elle cherche à réaliser, à matérialiser en quelque sorte ce monde invisible, dans lequel elle aime à vivre, par des associations qui le retracent en partie, et qui répondent aux besoins qu'elle éprouve de communiquer ses émotions. Le culte domestique est donc à la fois la marque la plus certaine du réveil de la religiosité, et le moyen le plus efficace pour le produire et le propager. L'influence que ce culte peut exercer sur l'instruction de la jeunesse, sur l'union domestique, sur les mœurs privées; la constance et la profondeur qu'il donne aux idées religieuses; la place qu'il leur fait occuper dans les pensées et dans les habitudes de l'âme; la force invincible qu'il leur donne contre toutes les idées qui pourraient dans la suite venir du dehors pour les ébranler; tous ces avantages si décisifs ne seront méconnus par aucun de ceux qui auront réfléchi, et sur l'éducation, et sur l'empire des habitudes, et sur les ressources et les faiblesses du cœur humain.

La famille est un petit cercle. La ressemblance des goûts et des besoins l'étend bientôt avec rapi-

dité. Si deux ou trois familles prennent plaisir à des entretiens religieux; si le culte domestique est devenu pour elles un besoin et une jouissance, elles se réuniront bientôt pour penser, pour sentir, pour prier ensemble. Elles mettront en commun leurs lumières et leurs émotions, et se trouveront bientôt enrichies par cet échange. Le cercle en devenant plus grand, sans sortir des bornes de l'intimité, offrira plus de ressources et par conséquent plus d'attraits. Il présentera dans ses membres des idées, des sentimens, des connaissances, des talens plus divers. Et comme les émotions religieuses, quand une fois on les a goûtées, ont un invincible attrait; ces associations sont bientôt préférées à toutes les autres et l'on y passe des momens pleins de douceur. Je ne pense pas que la religion puisse prendre assez d'empire sur l'âme pour la diriger, pour la dominer, pour la rendre heureuse, sans conduire à de pareilles associations. Une âme fortement émue n'acquiert le complément de son existence, et n'est contente elle-même, que lorsqu'elle peut communiquer les émotions qu'elle éprouve. C'est un besoin de notre nature, où se peint la destination de l'homme vers un bonheur social dont la charité fait la base.

L'existence de ces associations a fourni, dans ces derniers temps, le sujet d'une controverse très-chaude, entre des personnes dont les intentions étaient pures. Mais assurément il entrait dans leurs pensées quelque chose d'étranger à l'objet même en litige. Comme

moyen de ranimer et d'étendre la religiosité, ces associations sont excellentes, je dirai même indispensables. Mais ce moyen est également bon dans tous les systèmes, car il est pris dans la nature de de l'homme. Il a singulièrement favorisé la réformation, et n'a pas peu contribué à répandre cette chaleur générale qui se manifesta partout à cette époque remarquable. Il a soutenu le protestantisme lorsqu'il était violemment persécuté. Et, pour citer un exemple pris dans un autre ordre d'idées, c'est dans des associations semblables que se popularisèrent les idées de liberté, et le besoin d'un ordre nouveau. Sans doute, c'est là aussi que, poussées par les passions de quelques-uns, et par de terribles circonstances, elles en vinrent bientôt à un degré d'exaltation, où elles franchirent toutes les limites. Mais il est manifeste que les mêmes dangers ne sont point à craindre des associations religieuses, surtout si les hommes raisonnables ne les repoussent point, et se font un devoir de les diriger. Je le répète, c'est un moyen d'une efficacité immanquable. C'est une sorte d'enseignemet mutuel appliqué à la religion et à l'âge mûr, et qui, comme l'enseignement mutuel de l'enfance, peut avoir telle direction et tel esprit qu'on voudra lui imprimer. Le repousser parce qu'il fut mis en usage dans un esprit que l'on n'aime point, c'est méconnaître la nature humaine et se priver d'une arme puissante, peut-être de la seule efficace pour neutraliser cet esprit même dont on craint l'envahissement.

Outre les associations dont le but n'existe pas hors de l'âme elle-même, il en est d'autres qui, quoiqu'essentiellement religieuses, se proposent un but visible sur la terre. Les unes cherchent à repandre la Bible ; les autres veulent faire prêcher le christianisme aux nations païennes; les autres prennent en main les intérêts des écoles et la surveillance des maîtres; les autres se proposent un but charitable; les autres facilitent au peuple la lecture des livres utiles, et par elle son perfectionnement intellectuel et moral. Toutes développent immédiatement le sentiment de l'humanité dans leurs membres; et par là même elles les préparent efficacement à la religion, qui est ce sentiment même dans toute son élévation. Toutes conduisent l'homme à secouer l'égoïsme et lui enseignent le sacrifice. Mais celles qui descendent parmi le peuple, qui l'excitent à se réunir en associations intimes, conduisent plus immédiatement à la religion, et leurs effets, sous ce rapport, ne sont point équivoques, partout où elles ont pris racine dans la masse de la population.

Beaucoup de gens ont repoussé ces sociétés, précisément par le motif qui aurait dû les faire accepter comme un bienfait. Dans le moment même où elles étaient offertes à la France sous le grand jour de la publicité, une autre société se formait dans l'ombre. Elle avait pour but apparent le réveil de la religion, pour but réel le renversement de nos plus chères institutions. Elle s'est étendue avec ra-

pidité, et, sous des meneurs habiles, elle a compté beaucoup de membres. Ceux qui en conçurent le plan, voyant leur cause perdue dans les sommités, voulurent la faire triompher par les masses. Ils s'adressèrent au peuple. Le peuple n'était plus accessible par les idées politiques, mais le besoin de religion commençait à fermenter dans son sein : c'est à lui qu'on s'adressa ; c'est lui qu'on prit pour levier afin de remuer toute la masse. Beaucoup fut obtenu, mais bien moins qu'on n'avait espéré. Tout ne fut pas en prise à la fois à l'action de ce levier, quelque puissant qu'il pût être. Et puis, un grand nombre de ceux qui l'auraient pu soulever furent assez adroits pour comprendre qu'au fond de ce mouvement, il y avait bien un peu de religion, mais qu'il y avait aussi autre chose, et ce quelque chose leur déplut. L'effet est manqué en grande partie, mais il est loin d'être nul ; et ceux qui croiraient que l'expulsion de cinq ou six jésuites et la fermeture de quatre ou cinq colléges l'ont complétement annulé, seraient dans une grande erreur.

L'exemple de la congrégation a inspiré à beaucoup de gens une répugnance invincible pour tout ce qui peut lui ressembler. C'est à grand tort sans doute, car la nature du but ne change rien à l'efficacité du moyen. Proposez-vous un but utile, et ne craignez pas d'employer le moyen qui servit à propager une œuvre mauvaise, quand ce moyen est légitime, et fondé sur les sentimens et sur les be-

soins de l'âme humaine. Il réussira d'autant mieux que le but sera plus excellent et plus pur.

Quel est au fonds, l'état de ces diverses associations en France? Comment y sont-elles encouragées? Quelles racines ont-elle dans l'opinion? Quel intérêt inspirent-elles? Qu'est-ce qu'on peut en attendre, soit pour l'amélioration religieuse des personnes qui les constituent, soit pour l'obtention de leur but immédiat et positif? Je n'ose répondre à ces questions graves, car ma connaissance personnelle n'embrasse qu'un cercle borné, et j'ai quelque raison de craindre qu'en général les rapports et les bulletins ne soient pas un guide assez sûr. L'esprit d'association a si peu pénétré dans les masses; l'ignorance est encore si profonde et si générale, que ces institutions, ne trouvant point un terrain préparé pour les recevoir, n'ont pénétré qu'à la superficie. Sur les premiers sucs qu'elles y ont trouvé, elles ont manifesté d'abord une végétation assez brillante. Mais le succès n'a point été durable. Presque partout il est arrivé promptement à son point culminant; et la difficulté, pour les promoteurs de ces associations diverses, est plutôt de les y maintenir que de les élever à un plus haut degré de prospérité. On ne voit que le but matériel de l'association et nullement l'effet religieux et moral de l'association sur ses membres. Pour la société biblique, on croit presque avoir atteint le but; pour la société des missions, on croit ne pou-

voir l'atteindre jamais. Et l'on se retire ou l'on agit avec mollesse. Quant au peuple, il est entièrement dépouillé de toute sorte de sacrifice pour le bien général. Il n'est pas mieux disposé à payer de sa bourse pour donner des livres ou des instructions aux autres, qu'il ne l'est à contribuer pour la réparation d'un chemin vicinal, où il s'embourbe tous les jours. Il est d'ailleurs d'une défiance extrême, et, dans beaucoup d'endroits, il en est encore à ne voir dans ces associations qu'une spéculation mercantile, dont on veut lui faire supporter les frais. Ainsi, bien que quelques-unes de ces associations aient déjà produit des effets précieux, sous le rapport de leur objet matériel, bien que la société biblique par exemple, celle qui incomparablement a pris le plus de consistance, ait déjà distribué dans la France protestante une bonne partie des livres saints qu'il est possible d'y lire; il faut avouer cependant que leurs effets religieux et moraux sont excessivement bornés; qu'elles n'ont trouvé ni fait naître aucune espèce de réaction, et que leurs résultats réels sont encore infiniment au-dessous des espérances des amis de la religion et de l'humanité.

La grande cause en est sans doute celle que je viens de signaler : le défaut de réaction et d'intérêt parmi le peuple. Une autre cause qu'il est impossible de méconnaître, c'est que, dans la pratique, plusieurs de ces associations ont revêtu un esprit moins large, qu'elles ne l'avaient d'abord annoncé.

Quelques-uns ont cru y découvrir l'influence trop marquée de quelques sectes étrangères : ils en ont conçu une défiance, que je crois exagérée sans la croire chimérique. La Société des Traités et celle des Missions en ont été surtout l'objet. La Société Biblique en a ressenti le contre-coup. L'affaire des livres apocryphes lui a beaucoup nui dans quelques esprits. Heureusement la société de Paris n'y a point pris part, et le bruit de cette discussion malencontreuse n'a point encore pénétré dans les masses.

Et pourtant il ne faut point se décourager. Sans l'esprit religieux qui se réveille à peine, il est clair que ces institutions doivent languir. Mais il est clair aussi qu'elles en favorisent le développement et la diffusion. Tout ne se fait pas à la fois ; tout ne vient pas de la même source ; tout n'arrive pas à son but avec la même rapidité. La vie humaine, la civilisation, la religion, sont quelque chose de très-compliqué, qui touche à tout, et qui vient de tout. Quand il faut arriver de si loin, les premiers pas sont toujours lents et difficiles. Ils semblent vous laisser toujours à la même distance du but, que la pensée a conçu d'abord dans toute sa plénitude. Mais on avance pourtant, on répand quelques idées, on dissipe quelques préjugés, on crée quelques ressources. La société biblique donne une bible ; celle des écoles fournit un enfant pour la lire ; celle des traités pourrait fournir un bon livre pour la comprendre. C'est peu de chose encore. Il faut que le

matériel de la vie soit assez perfectionné, pour que le spirituel acquierre de l'intérêt et trouve sa place. Tout ce qu'on fait y conduit; lentement sans doute ; mais y conduit pourtant. Ce sont quelques veines vivantes, qui traversent en sens divers la masse encore insensible et inerte. Que l'esprit souffle ; et cette masse va s'animer. Un mouvement intestin peut la saisir et opérer en peu de temps ce que des années auront préparé. Et cet esprit vivifiant ne se fera pas long-temps attendre. Le mouvement nous entoure et nous presse de toutes parts. Il est dans tous les élémens de l'existence humaine. Il s'opère par une multitude d'actions et de réactions mutuelles. Il est impossible que nous y soyons toujours étrangers. Dans l'état où sont les choses en Europe, la civilisation et la vie religieuse doivent promptement gagner parmi nous. Les veines sensibles et vivantes, qui traversent la masse encore inerte, doivent devenir toujours plus nombreuses, et y porter toujours de nouveaux sucs. Infailliblement, après une action plus ou moins longue, la chaleur qui règne partout doit pénétrer dans notre propre sein ; le mouvement doit renaître, et le réveil doit s'opérer.

Sans doute, il est très-douloureux de penser que la génération qui s'en va ne sera point à temps à y participer. Il ne faut pas espérer même de lui en inspirer le désir. Tel est le sort de l'humanité. Telle est la difficulté de changer les idées et les habitudes des hommes, dès qu'ils sont parvenus

à l'âge où tout s'arrête, où tout se fige. Le mouvement des idées est encore plus celui des générations humaines, et la succession des systèmes n'est au fonds que celle des individus. Cette réflexion suffit pour faire comprendre l'importance suprême des écoles, comme moyen de répandre la civilisation et la religiosité. Ceux qui s'y sont attachés; qui ont cherché par tous les moyens de les améliorer et de les multiplier; qui ont consacré à ce travail leurs heures de loisir; qui les ont surveillées avec soin; qui se sont faits enfans, pour rendre les enfans hommes et chrétiens; ceux-là ont pris la chose par le bon bout; et c'est de leurs constans efforts que les amis de l'humanité attendent les effets les plus bienfaisans et les plus étendus.

Je ne répéterai point ici ce que j'ai dit ailleurs sur l'état de l'instruction publique parmi nous. Ici je ne veux voir dans les écoles qu'un moyen de ranimer l'intérêt religieux, et de préparer la vraie civilisation dans la génération qui s'élève. Ce moyen est très-énergique. On ne saurait donner assez d'attention à son emploi le plus large et le plus efficace.

La première difficulté qu'on rencontre ici, la même que l'on rencontre partout, c'est celle de remuer la masse. On fera des enfans ce qu'on voudra: mais les parens, qui peut les changer? Qui peut leur inspirer pour leurs enfans, un désir qu'ils n'ont jamais senti pour eux-mêmes? Qui peut les engager à faire, pour un objet immatériel, des sa-

crifices dont ils ne conçoivent la nécessité que pour des choses matérielles ? Parlez-leur de faire une chaîne d'or à leur fille, une belle montre à leur fils, ils pourront vous entendre. Mais parlez-leur de dépenser pour donner de l'instruction à leurs enfans ; cela ne se voit ni ne se touche ; ils ne vous entendront plus. Voilà la difficulté qu'il faut vaincre ; voilà l'obstacle qu'il faut surmonter. Qui que vous soyez, ministre de l'Evangile ou simple ami de l'humanité, ne vous lassez point d'exhorter et d'instruire, de combattre les prétextes, de dissiper les préjugés, de lever les difficultés, d'aplanir les voies, de faire naître les ressources. Votre cause ne sera gagnée que lorsqu'il sera aussi rare de ne pas savoir lire, qu'il l'est aujourd'hui de paraître le dimanche sans une montre au gousset, ou sans une chaîne d'or au cou. Si vos soins sont utiles pour les enfans, ils sont indispensables auprès des parens qui doivent vous les fournir.

L'instruction primaire est déjà par elle-même un moyen puissant d'inspirer aux hommes de l'intérêt pour la religion de l'Évangile. Elle tend à faire disparaître cette grossièreté brutale, avec laquelle, malgré qu'on en ait, le christianisme ne mord point, ou se résout en une sorte de fétichisme. Néanmoins il ne faut pas s'y méprendre. L'instruction primaire ouvre la porte ; mais elle ne fait pas entrer. Pour qu'elle atteigne ce but, il faut qu'elle soit remplie d'une manière fortement et utilement

religieuse ; il faut que son action soit soutenue par un ensemble d'autres circonstances, domestiques et sociales. Il faut que la religion pénètre dans l'âme des enfans avec tout ce qu'ils voient, avec tout ce qu'ils entendent, et pour ainsi dire avec l'air qu'ils respirent. C'est assez demander sans doute, mais assurément ce n'est pas trop. Les amis de l'humanité peuvent beaucoup, pour faire naître des circonstances sociales favorables. Les parens pourraient beaucoup plus encore, s'ils le voulaient ou s'ils le savaient, pour faire naître ces circonstances domestiques, dont l'influence est continuelle et irrésistible. Les écoles fournissent aussi des ressources excellentes pour répandre, avec abondance et certitude, si non les sentimens, au moins les idées, dont se compose le christianisme, et beaucoup d'autres qui tendraient au même but.

Il ne manque que deux choses pour que nos écoles fassent tout ce bien : des maîtres et des livres.

Quand on connait les maîtres qui dirigent nos écoles, leur ignorance, leurs préjugés, leur défaut de principe sur les méthodes à suivre et sur le but qu'ils doivent atteindre, et pour tout dire, leur peu de piété, l'on désespère presque de pouvoir jamais tirer, de la plupart des écoles qu'ils dirigent, rien de bon pour le développement de la vraie religiosité parmi nous. C'est un art difficile encore que de présenter la religion à l'enfance ; non qu'elle n'y

soit accessible ; mais par les soins qu'il faut se donner et par l'esprit d'observation qu'il faut y mettre si l'on veut que cette religion pénètre dans le cœur, sans se perdre dans les abstractions et dans les obscurités de l'esprit. Attendez cela des maîtres d'école de village, tels que nous les possédons aujourd'hui ! Le pasteur seul, s'il est à portée, peut suppléer à leur insuffisance ; et les soins qu'il se donnerait à cet égard produiraient souvent de plus heureux fruits, que ses sermons les mieux travaillés.

Les livres bien faits seraient une ressource infiniment précieuse, et qui nous manque presque en entier. Les catéchismes dont nous nous servons, à commencer par celui que j'ai fait dans ma jeunesse, sont médiocrement utiles pour les cathécumènes, et ne valent rien pour les enfans. On a peine à se figurer combien leur usage jette de bâtons dans les jambes à celui qui veut sérieusement inspirer quelques idées et quelques sentimens religieux à ces faibles intelligeuces. Les livres bien faits pour l'instruction de l'enfance sont peu nombreux, et encore moins répandus. Ceux qui se sont occupés avec soin de remplir le but que je signale le savent et en gémissent.

Mais l'Evangile est là pour suppléer à beaucoup de choses. Assurément il serait difficile de faire un livre plus populaire que les récits de la vie de Jésus consignés dans le code sacré. Et comment en faire un aussi bienfaisant ? Il plaît à l'enfance ; il

l'intéresse, il la captive, il laisse en elle d'heureuses impressions et de longs souvenirs. Si le maître savait choisir les morceaux, et les accompagner d'explications convenables, le bien qu'on ferait avec ce livre seul serait immense. En attendant qu'on ait ces maîtres, un choix de ces morceaux, auxquels on aurait joint le germe des explications, serait une des publications les plus utiles, si l'on voulait l'exécuter et le recevoir sans y chercher une affaire de parti.

Pour atteindre les adolescens et les adultes, on a imaginé deux sortes d'écoles, dont l'influence serait incalculable si elles étaient bien dirigées et bien fréquentées. Ce sont les écoles du dimanche et les écoles du soir.

Prendre les ouvriers dans quelques-unes des heures de loisir que leur laissent leurs travaux, pour leur donner l'instruction primaire qui leur a manqué dans leur enfance et pour leur inspirer quelques sentimens religieux, c'est assurément une heureuse idée, que l'expérience a déjà justifiée en beaucoup d'endroits. Les écoles du soir pour les adultes seraient, je crois, fréquentées avec beaucoup d'intérêt, parce que la génération qui sort de l'adolescence sent déjà le prix de l'instruction. Et combien ne serait-il pas facile au pasteur d'en faire naître le goût pendant le cours de son enseignement préparatoire à la première communion! Je

crois la réussite probable avec un bon maître, et le résultat immense.

Les écoles du dimanche, n'ayant lieu qu'à des intervalles éloignés, peuvent servir difficilement à communiquer l'instruction primaire à ceux qui n'en auraient point reçu d'ailleurs. Mais, pour cette foule de jeunes gens des deux sexes, qui ont suivi les écoles dans leur première enfance, et qui en ont été retirés avant d'avoir rien terminé, elles sont d'un effet admirable. Elles préviennent l'oubli de ce qu'on sait; elles enseignent ce qu'on ne sait pas. J'ai peine à croire que, dans les villes manufacturières et même dans les campagnes, l'instruction primaire gagne dans la masse du peuple, si l'on ne parvient pas à y naturaliser les écoles du dimanche. Mais, sous le rapport religieux, elles peuvent et doivent produire des effets plus admirables encore. C'est véritablement l'enseignement mutuel de la religion, appliqué à la société prise en masse; ce sont les sommités éclairées appelées à communiquer immédiatement leurs lumières aux portions encore obscures; ce sont tous les hommes qui connaissent, qui sentent et qui aiment, venant au secours du sacerdoce, dont les applications infinies sont en général au-dessus de la force d'un seul homme. Les écoles du dimanche, dirigées par l'élite de la société, peuvent et doivent communiquer beaucoup de connaissances, exciter beaucoup de vie religieuse et faire disparaître ces

défiances mutuelles d'une classe envers l'autre, qui nous ont fait et nous font encore beaucoup de mal. Il suffit que l'on veuille s'y prêter et que les amis du christianisme et de l'humanité ne se laissent point rebuter par les premières difficultés et par les premiers dégoûts.

Les progrès de toutes les institutions qui ont l'instruction primaire pour objet, donneraient une plus grande énergie à l'emploi d'un moyen, qui, dès à présent, n'est point à dédaigner; je veux parler des publications fréquentes, par la voie de la presse. C'est elle qui met en commun les lumières, non seulement de toute une ville, mais de tout un pays. C'est elle qui tient les esprits en haleine, qui les excite à la réflexion, qui leur fournit un aliment proportionné à leur état et à leurs besoins actuels. Les écrits anciens sont rarement populaires, et l'on peut difficilement espérer qu'ils sortent de l'oubli, ou si l'on veut, du repos où ils ont longtemps demeuré, pour reprendre un nouvel empire sur les âmes. La vie se continue, s'étend, se propage par les vivans et non par les morts. Quelque florissante qu'elle ait apparu dans les temps écoulés, si les vivans ne la soutiennent plus, elle s'affaiblit et meurt. C'est une affaire d'érudition pour les savans. Après les prédications orales des apôtres, dont les succès furent immenses, le christianisme se propagea surtout par les publications

intarissables des pères de l'église. Tandis que les payens, dans leurs académies, donnaient à peine quelques imitations bien froides des auteurs classiques, les chrétiens étaient inondés de brochures, qui traitaient, sous tous les points de vue, les questions les plus intéressantes, et qui se répandaient avec une extrême rapidité, dans les coins les plus reculés d'une mpire, dont les limites en Europe, en Asie et en Afrique, étaient celles de la civilisation. Ces faits sont populaires, après les leçons de M. Guizot. Que ce soit l'effet ou la cause, le même phénomène s'est toujours manifesté depuis; et une grande activité religieuse n'a jamais été sans une grande activité dans les publications, dont la religion fournissait le sujet.

Les publications religieuses ont cela de bon, qu'elles influent puissamment sur le développement de l'humanité, même sous d'autres rapports. Elles ont un puissant attrait pour tout le monde; car la religion a sa racine dans le plus profond du cœur humain. Elles occupent les esprits de questions, où l'histoire et la philsophie réclament une égale part, et où se débattent les intérêts les plus chers de l'humanité. Elles font aussi désirer l'instruction à une foule d'hommes, qui, tout autrement, n'y auraient jamais songé. Cette cause a contribué plus qu'on ne pense à cette diffusion étonnante des lumières, que l'on remarque dans les pays protestans. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à

observer la part que prend la religion dans les produits d'une presse déjà prodigieusement active, en Angleterre et en Allemagne. On verra que cela ne va pas à moins de la moitié des ouvrages publiés, et que cela dépasse de beaucoup cette proportion, si l'on a égard au nombre qui est tiré de chacun d'eux. C'est dans ce sentiment que je me suis décidé à publier des Méditations religieuses, comme je me décide à parler sur les mêmes sujets. J'étends mon public et la sphère de mon influence, sans prétendre donner à mes pensées ni plus d'importance ni plus de durée, sous une forme que sous l'autre.

Quand on songe à tout le bien que peuvent faire des publications bien dirigées, et que, peut-être, elles peuvent faire seules, on ne peut s'empêcher de voir avec beaucoup de regret que les protestans de France ne forment pas un public. Soit leur petit nombre, soit leur dissémination, soit la nouveauté des publications religieuses faites pour eux, soit indifférence, il est certain que les publications dont ils sont l'unique objet, se soutiennent difficilement faute d'acheteurs. Et cela est vrai, quelle qu'en soit la couleur, quel qu'en soit le sujet. Si quelques opuscules ont eu parmi nous une circulation plus prompte et plus étendue, il faut en chercher la cause, ou dans les sacrifices d'un parti, ou dans ceux des sociétés bienfaisantes qui en ont entrepris ou favorisé la distribution. Et pourtant, com-

ment sortirons-nous de notre ignorance; comment nous mettrons-nous en communication avec nos frères des autres parties de l'Europe ; comment donnerons-nous à notre peuple la nourriture intellectuelle et religieuse, dont il a un si pressant besoin, si les livres publiés à notre usage ne peuvent pas se soutenir, et si l'intérêt de l'ensemble ne nous fait pas quelquefois oublier un peu les calculs étroits de l'intérêt particulier ? La difficulté deviendra plus grande encore, si ce public, déjà insuffisant, se divise ; si chacun se fait une loi de repousser tous les livres qui ne sont pas en tout conformes à ses opinions privées. C'est un mouvement général qui fait avancer les masses ; et dans un tel mouvement tout ne saurait être uniforme. Le développement d'une seule opinion, l'épuisement d'un seul point de vue, ne fait jamais qu'une trouée sans consistance et sans étendue. La masse reste immobile, et le plus souvent se referme immédiatement après elle, comme les flots sur le sillon d'un vaisseau.

Dire ce que devraient être les publications religieuses pour atteindre le but que nous avons en vue, c'est ce qu'il nous est impossible de faire ici. Elles doivent tout embrasser ; elles doivent s'adresser à toutes les intelligences ; elles doivent mettre en jeu toutes les ressources que fournissent l'Évangile, l'âme humaine et les circonstances extérieures ; elles doivent prendre l'homme tout entier pour

l'éclairer, l'ennoblir et le sanctifier ; elles doivent s'adresser à tous les dégrés de culture, à toutes les classes de la société, et fournir à chacune les alimens dont elle a besoin ; elles doivent prendre tous les tons et toutes les formes, pour intéresser toutes les situations, tous les âges et toutes les facultés. Elles ne doivent être le monopole d'aucune secte, encore moins d'aucune coterie. Un prompt dégoût en serait la conséquence. C'est au talent à faire le reste. Le champ est beau : ceux qui peuvent le parcourir avec fruit dédaigneraient-ils d'y entrer ?

N'eût été la crainte de faire de mon ouvrage, un livre trop spécial, j'eusse parlé ici de l'action pastorale, comme moyen d'une puissante efficacité pour développer la vie religieuse. Qu'on me pardonne de ne pas l'avoir traitée *ex professo*. Mais celui qui voudra les y chercher trouvera néanmoins dans ce livre des directions et des vues, qui s'appliquent parfaitement à ce grave sujet. Une seule peut en remplacer beaucoup d'autres : mettez-y la vie de votre âme.

Je le répète, le bien à produire par tous ces moyens réunis n'est pas l'ouvrage d'un jour. Il faut s'attendre à des difficultés, à des lenteurs, par fois à des rétrogradations, toujours à des obstacles sans nombre. Il faut s'attendre à ce que les résultats se présentent autres que ne les

avaient prévus, que ne les avaient voulus ceux qui peut-être avaient consacré leur vie à les préparer. Quand une vie nouvelle se manifeste (et ici nous voulons en quelque sorte la créer), il est bien rare que, dans ses développemens et dans ses phases successives, elle soit toujours telle que l'avaient conçue ceux qui en avaient jeté les premières étincelles. La vie des masses ne peut pas différer ici de celle des individus. Quel est l'homme éclairé, réfléchi, qui puisse dire, à quarante ans, que sa vie intellectuelle et religieuse a tourné précisément comme il l'avait conçue dès le début de sa carrière ; que ses opinions et ses sentimens sur l'homme, sur Dieu, sur la nature, sur le christianisme, sont demeurés inaltérables depuis qu'il est capable de réfléchir et de juger ? S'il en est, je ne suis pas du nombre, et cette prétendue constance ne les relève pas dans mon estime. Il en sera de même de la société religieuse. Si elle parvient à vivre, elle éprouvera tous ces effets de la vie. Elle dépassera, dans ses progrès successifs, les espérances ou les craintes de ceux qui furent les témoins de ses premiers mouvemens. Richesse, expansibilité, inépuisable variété, ennoblissement de la matière qu'elle met en œuvre, c'est-à-dire ici de l'homme lui-même, tels seront les effets de cette vie, comme de tout ce qui est vie. Liberté, chaleur intérieure, lumière et nourriture, telles sont ses conditions. L'esprit et le cœur, voilà le siége

où elle doit s'établir ; l'humanité, voilà le champ où elle doit produire ses inépuisables fruits. Mouvement et charité, voilà le vent qui leur portera la saveur et la fécondité.

Il y a loin de ces travaux modestes aux méditations de nos philosophes. Et pourtant il faut que je fasse franchir tout-à-coup cette distance à mes lecteurs, pour ne pas laisser en arrière un ordre d'idées, qui ont avec la religion des rapports intimes, et peuvent lui faciliter les succès les plus brillans, ou lui susciter d'inextricables obstacles.

CHAPITRE XVIII.

PHILOSOPHIE.

Le moment où j'écris ces feuilles, présente à l'ami de la philosophie un spectacle digne d'intérêt. Après un assez long repos, durant lequel les écoles philosophiques, qui avaient régné sur les esprits pendant deux ou trois générations, avaient paisiblement terminé leur carrière ; après un abandon presque total, occasioné par l'invasion des intérêts matériels les plus pressans et des dangers les plus certains; le calme a ramené les esprits vers la méditation. Repoussés du dehors, ils se sont repliés sur eux-mêmes. Dégoûtés des choses, ils sont revenus vers l'homme, et les ennuis du monde visible les ont lancés au centre du monde moral. Ils y ont contemplé un autre ordre, d'autres lois, d'autres principes, d'autres fins, en un mot une nature tout entière, non moins intéressante et non moins réelle que celle qui se déploie sous les yeux et qui résiste sous la main. Dès ce moment, la philosophie fut restaurée. Elle reprit dans l'estime des hommes la place qu'elle est digne d'occuper. Et du même coup elle changea de direction et de nature. Elle cessa d'être

une branche insignifiante et assez confuse de la physique, ou mieux encore, d'être un mince rameau de cette branche, déjà si mesquine, de la physique elle-même, la médecine. Elle est devenue éminemment spiritualiste. Et dès lors elle a trouvé son monde à part, son univers à étudier. Elle s'est ennoblie, en même temps qu'elle a ennobli l'homme, son éternel, son inépuisable sujet. Ce mouvement supérieur étant fortement imprimé aux idées, tout a dû se coordonner avec lui. C'est là le symptôme et le gage le plus certain de son triomphe. Idées sur l'humanité, morale, législation, politique, religion, institutions sociales, beaux-arts, littérature, poésie, histoire, éloquence, tout a dû emprunter à ces idées, nouvellement répandues à la place du matérialisme et du sensualisme, sa direction, sa forme, et sa couleur. L'esprit humain ne va point pièce à pièce, et, quand il est fortement saisi dans les principes mêmes de son développement et de son action, tout ce qui sort de lui porte le cachet de son existence intérieure, et n'est que l'empreinte des opinions et des idées qni font la base de sa vie intellectuelle.

Il s'opère donc un double mouvement dans les esprits, à l'égard de la philosophie. Le public, qui naguère paraissait ne pas s'en soucier, y revient avec un nouveau degré d'intérêt ; les leçons de M. Cousin ont presque autant de lecteurs que le Journal des Débats. D'un autre côté, la philosophie

elle-même a changé de direction. De matérialiste, elle est devenue essentiellement spiritualiste et morale.

Ce n'est pas que tous les esprits suivent la même route ; ce n'est pas que le système spiritualiste qui commence, ait vaincu toutes les résistances et règne déjà paisiblement sur les masses. Non sans doute : les systèmes qui ont régné avant lui comptent encore beaucoup d'adhérens. L'épicuréisme n'en manquera jamais. Il est la première philosophie, c'est-à-dire, la philosophie de l'homme qui n'en a point, et qui se livre à ses impressions. Mais les forces ne sont point égales entre l'ancienne et la nouvelle philosophie. L'une est en progrès, l'autre en décadence ; l'une s'empare des esprits, l'autre les abandonne ; l'une tient ceux qui s'en vont, l'autre saisit et captive ceux qui viennent ; l'une finit, l'autre commence. Je ne crois pas qu'on puisse douter raisonnablement du résultat de la lutte.

Ces quelques mots suffiraient rigoureusement à mon but ; et je pourrais passer de suite aux rapports de la philosophie, telle qu'elle se montre de nos jours, avec la religion, le christianisme et le protestantisme. Mais le sujet est si important que je crois nécessaire de tracer un aperçu plus complet de nos différens partis philosophiques, et de leurs forces respectives.

La classification des divers systèmes de philosophie, qui, dans ce moment, exercent plus ou moins

d'influence sur le public français, n'est pas une chose facile, tant, dans leurs variétés et dans leurs directions diverses, ils se pénètrent et se croisent mutuellement.

Dès que l'homme en vient à réfléchir, une double série de phénomènes se présente à son imagination.

D'abord tout ce qui l'entoure, les corps avec leur résistance, la nature avec ses lois, ce monde visible et tangible au milieu duquel il se meut lui-même.

Puis sa pensée, sa propre intelligence, sa volonté, en un mot cette existence mystérieuse, qu'il ne peut s'empêcher de distinguer du monde qui l'entoure, et qu'il appelle moi.

Le moi et le non-moi, tels sont donc les deux objets éternels de toute réflexion et de tout savoir humain.

Si on les considère dans l'ordre nécessaire et philosophique de leur développement, c'est le moi qui précède le non-moi; car c'est lui qui le sent. Le non-moi vient vers le moi, pour se faire reconnaître par les impressions qu'il produit. Si, quand il vient, il ne trouvait pas le moi déjà tout constitué, il ne serait point reconnu; il serait comme n'existant point. Dans la rigueur philosophique, le non-moi ne se manifeste que comme une modification du moi. Il n'a titre à l'existence, indépendamment du moi, que parce que cette modifica-

tion survient au moi du dehors, sans aucune action de son choix, et non par un développement spontané des facultés qui lui sont propres.

Mais si l'on considère la chose sous le rapport de l'ordre que suit le développement des idées dans la conscience que l'être pensant a de lui-même, c'est le non-moi qui précède le moi. Pour beaucoup de sujets même, c'est le non-moi qui règne exclusivement et toujours sur l'intelligence. Le moi ne se sent qu'à l'occasion des objets extérieurs dont il est frappé. Pour beaucoup il en demeure là. Sa pensée s'attache exclusivement à ces objets extérieurs qui l'ont excitée; il ne songe point à se replier sur lui-même qui les sent et qui les juge.

Voilà donc deux grands objets de l'activité humaine, le moi et le non-moi, l'âme et la nature. Ces deux grands objets nous sont donnés: notre propre nature à nous, nous force à les admettre l'un et l'autre. C'est peut-être pour n'avoir pas assez connu cette vérité, que les études philosophiques ont fluctué, depuis des siècles, entre des systèmes, tous également forts dans l'enchaînement de leurs principes, tous également repoussés par le bon sens et la conscience de l'humanité.

Le besoin de l'absolu est inhérent à l'âme humaine. C'est une de ses tendances les plus évidentes et les plus irrésistibles. L'âme humaine fait de l'absolu, comme un pommier fait des pommes.

Au lieu de reconnaître ce fait de notre nature

morale, on l'a appliqué sans le reconnaître, je dirais presque sans en avoir la conscience. Le moi et le non-moi, l'âme et la nature, présentent une sorte de dualisme. Le besoin de l'absolu devait travailler à y ramener l'unité. Et comment y parvenir, sans résoudre une des deux classes de phénomènes dans l'autre? De là les divers systèmes de philosophie, et leurs gradations infinies, depuis le matérialisme le plus grossier jusqu'à l'idéalisme le plus vague.

Ceux qui ont cherché à résoudre le moi dans le non-moi, ou l'âme dans la nature, peuvent se diviser en trois grandes classes. La première, que l'on peut désigner simplement par l'épithète de matérialiste, s'attache à la nature en grand, cherche dans la matière et dans ses propriétés la cause de tout ce qui existe, et ne voit dans la pensée qu'un de ces innombrables accidens amenés par le développement et par le concours des lois générales de la nature. Occupée de l'ensemble, elle a moins analysé ce phénomène qui n'était pour elle qu'un détail. Tels un grand nombre de philosophes depuis Epicure et Lucrèce, jusqu'à Gassendi, à Diderot, au baron d'Holbach, et à Volney. C'est le système qui a prévalu jusqu'à l'entrée de la révolution. Pour lui la vie n'est que ce qu'on voit, et la morale l'art de l'embellir. Tout le reste n'est que préjugés, hochets pour le peuple.

Ce système avait laissé dans le vague le phé-

nomène de la pensée : un autre système venant de la même source a tenté de l'expliquer. C'est le système physiologique, qui a résolu l'intelligence dans l'organisation et qui a fait de la pensée une sécrétion du cerveau. Celui-là laisse de côté les lois de la nature générale pour ne s'occuper que de la matière organisée. Il admet, comme prouvé, le matérialisme pur et simple, et s'attache de toutes ses forces à en perfectionner un des détails les plus importans. C'est le système de Cabanis récemment réchauffé par M. Broussais.

Enfin d'autres, d'accord peut-être avec les deux systèmes précédens dans leurs idées générales sur la nature et sur la pensée humaine, ont vu qu'il y avait dans les facultés intellectuelles de l'homme des choses intéressantes, utiles, certaines, que la physiologie expliquait peut-être en gros, mais qu'elle ne pouvait pas enseigner. Dès lors ils ont étudié en lui-même le phénomène de la pensée; ils en ont fait l'histoire naturelle. Mais, comme ils vivaient à une époque, où l'homme ne voyait en lui-même que les rapports physiques et ne se considérait que comme un fragment de la nature; comme ils fréquentaient un monde essentiellement matérialiste, ils ont centralisé toutes leurs explications des phénomènes de la pensée et des facultés de l'être pensant, autour d'un fait, qu'ils ont exposé et expliqué dans un sens tout-à-fait physique : la sensation, c'est-à-dire, l'impression produite sur les sens par les objets extérieurs. La

pensée n'est plus qu'une sensation transformée, et l'âme un substratum matériel, que la sensation modifie alternativement en odeur de rose, en couleur écarlate, en chaleur de réverbère, ou en croupe de montagne. Voilà la philosophie supérieure, qui régna sur les esprits depuis Condillac jusqu'à M. de Tracy et à plusieurs autres.

Un tel état de la philosophie ne pouvait durer longtemps. A force de tourner autour de la sensation, il faut qu'on s'aperçoive enfin que la sensation n'explique pas tout. On a beau la transformer, l'on ne parvient jamais à expliquer la production d'une multitude d'idées qui sont inhérentes à l'âme, et que tous les hommes possèdent également. On s'aperçoit bientôt qu'avec ces principes, que l'on prétend tirés de la nature, il est impossible de comprendre et de justifier ces grandes lois de l'intelligence humaine, sans lesquelles il serait impossible de rien voir et de rien comprendre dans la nature elle-même. Telle est la loi de la causalité. N'en trouvant point l'explication dans les données de la sensation, dans la nature extérieure, dans le non-moi, il a bien fallu la chercher dans la nature intérieure, dans le moi. Ici commence la seconde série des systèmes philosophiques, ceux qui ont pour base le moi. Ils sont essentiellement spiritualistes, comme les précédens sont essentiellement matérialistes.

Plein du sentiment de l'insuffisance de toutes les

explications qui font venir la pensée uniquement de la sensation, on se mit à étudier l'âme en elle-même; on épia les procédés de la pensée; on analysa ses différentes facultés; on chercha les lois de leur action. Et comme on vivait beaucoup avec l'âme, comme elle était l'objet constant des soins et des efforts, son existence, sa pensée que l'on trouve toujours active et indépendante, lorsqu'on se replie sur soi-même, furent le phénomène qui frappa le plus. On fit tout converger vers ce centre; et par conséquent le système qu'on embrassa devint fortement spiritualiste. On en vient toujours là lorsqu'on se retire du monde matériel pour vivre beaucoup avec sa propre pensée. C'est là le système expérimental, le système d'observation, timide encore, mais juste et profond, par lequel fut renversé pour toujours le système de Locke et celui de Condillac. C'est là le cercle que s'étaient tracé les philosophes écossais. C'est là la philosophie que M. Royer-Collard avait popularisée en France et qui s'est continuée avec tant d'éclat sous quelques-uns de ses principaux disciples. Les ouvrages de Reid, ceux de Dugald-Stewart, les leçons de M. Royer-Collard et les écrits de M. Jouffroy, sont les sources où l'on peut puiser la connaissance la plus approfondie de cette philosophie remarquable. L'introduction de cette philosophie en France porta un coup mortel à celle de la sensation, et marqua la renaissance du spiritualisme parmi nous. L'âme y occupait sa

place et l'y occupait comme une force essentiellement immatérielle et pensante.

En lisant les ouvrages de ces philosophes, surtout ceux de Reid, et celui-même de M. Laromiguière, on sent bien qu'ils sont invincibles dans l'attaque du sensualisme : ils montrent clairement que la sensation ne rend raison de rien, pas même des premières idées qui naissent dans l'esprit à son occasion; mais on sent aussi, à chaque instant, qu'on n'a pas encore tout ce qu'il faut pour épuiser le sujet qu'ils traitent, et résoudre les problèmes qu'ils soulèvent. On sent qu'on est conduit à la porte d'un autre ordre d'idées et quasi d'un autre univers, mais que l'on n'y entre point. C'est du moins l'impression que j'ai reçue bien des fois en lisant le livre si original et si profond de Reid sur l'Esprit Humain d'après les principes du sens commun. Il fallait que cette porte fût ouverte et que cet autre monde fût exploré. Un homme l'a fait; c'est peut-être la plus belle conquête de l'esprit humain pendant le dix-huitième siècle. Il n'était pas réservé à la France d'en avoir l'honneur.

Chercher dans la constitution et dans la nature de l'âme humaine, et non dans aucun résultat de la sensation, ces idées, sans lesquelles il nous est impossible de rien sentir, de rien apercevoir, de rien juger, de rien comprendre; faire de ces idées et de ces lois, que l'école de la sensation avait pris le parti de nier parce qu'elle ne pou-

vait les engendrer dans son système, que l'école écossaise avait reconnues et posées, sans en chercher l'origine, faire, dis-je, de ces idées et de ces lois des formes essentielles à l'âme humaine, qu'elle imprime inévitablement à tous les matériaux qui lui sont fournis par les sensations; au lieu d'en faire le résultat de la sensation, en faire une propriété, une force active de l'âme, qui est indispensable pour que la sensation, le jugement, la conscience soient possibles; expliquer par là et l'espace et le temps, et la substance et la cause, et tout le jeu de l'intelligence, et les bornes invincibles qui la resserrent, et les règles du beau, et la conscience, et la religion; vaincre le scepticisme et le matérialisme à la fois; tel est le mérite incontestable du travail étonnant dont Kant fit présent à son siècle; œuvre du génie, s'il en fut jamais, quelque opinion que l'on puisse se former de quelques-uns des détails qui la constituent. En elle-même, elle est encore peu connue en France; mais l'esprit qui l'anime commence à se faire jour; il est au fond des écrits qui obtiennent parmi nous le plus de popularité. Quoique l'on ne puisse pas s'attendre à la voir se propager en France telle qu'elle sortit de la tête de son auteur, puisque, dans son pays natal, elle a subi déjà d'importantes améliorations; il est vrai de dire que c'est elle qui fournira les grandes bases sur lesquelles s'établira la nouvelle et durable philosophie.

En continuant, dans la même direction, l'étude et l'analyse du moi et de ses développemens, une des premières et des plus importantes idées que l'on rencontre, est celle de la foi, c'est-à-dire, de cette croyance de l'âme qui n'est fondée ni sur le raisonnement ni sur l'expérience, mais sur la nature même de l'âme et sur les tendances qui lui sont inhérentes. Ces croyances sont nombreuses et profondes dans tous les esprits, même dans ceux qui se piquent le plus de raisonner. Elles sont vitales, mais inexplicables autrement que par la conscience que nous en avons. Nous croyons à ces choses, comme nous voyons les lis en blanc et les prés en vert. Nos yeux sont ainsi faits. La conscience, l'ordre moral, la religion, Dieu et l'avenir sont ainsi placés au-delà du domaine du raisonnement et de l'expérience ; et deviennent celui de la foi. Ils nous sont donnés par les tendances de notre âme vers l'infini et l'absolu ; ils s'évaporent et s'échappent dès que nous voulons les saisir par le raisonnement et l'expérience.

C'est par là qu'on explique l'influence éternelle de ces idées sur l'humanité, dans toutes ses phases. Elle ne viennent pas vers l'homme, elles sont l'homme. Il ne les invente pas; il les sent en lui quand il veut y regarder. Elles ne sont jamais plus puissantes que quand il a fait tous ses efforts pour les étouffer.

Assurément ces croyances sont d'un autre do-

maine que celles auxquelles nous arrivons par l'expérience et par le syllogisme. Il fallait bien un mot pour les distinguer des autres. On a pris celui de foi, qui, dans ce sens, est opposé au savoir de l'expérience et du raisonnement.

Ces idées sur la foi, considérée comme source de croyances certaines, indépendantes du raisonnement, commencent à se répandre en France. Il y a déjà quelques années que j'en ai dit quelque chose. M. Guizot, dans un article de la Revue française, en a poussé bien plus loin l'analyse Après avoir accordé de bonne grâce, qu'il y a dans le monde autre chose que ce qui se voit et ce qui se touche, on commence à soupçonner qu'il pourrait bien être permis de croire, même à ce qui ne peut se prouver par des argumens.

C'est à l'égard de la foi, c'est-à-dire, de la croyance indépendante du raisonnement, que se divisent les deux classes de philosophes spiritualistes, qui exercent de nos jours le plus grand empire sur les esprits. Les uns ne croient que sur témoignage, et traitent avec mépris tout ce que l'âme humaine produit par ses propres ressources; les autres font peu de cas du témoignage et croient surtout d'après la constitution, les besoins et les tendances de leur âme. C'est l'école théologique et l'école éclectique de M. Damiron. M. l'abbé de la Mennais ne voit la vérité que dans le témoignage du genre humain; M. le baron d'Eckstein ne la voit que

dans l'humanité tout entière, reconnue et en quelque sorte restituée par l'histoire; M. de Bonald ne la voit que dans la langue primitive donnée au genre humain par inspiration; M. de Maistre, faisant abandon de la vérité absolue, ne voit l'ordre et la vérité que dans l'existence d'un pouvoir spirituel suprême, dont il n'est plus permis de contester les décisions. Les philosophes de l'autre école, et M. Cousin à leur tête, voient la vérité dans l'âme humaine et dans les capacités, dans les forces actives dont elle est douée. Quoique l'âme soit leur monde de prédilection, ils admettent l'autre par la force du sens commun et du principe de causalité. C'est une force dont l'âme sent la réaction et qui n'est pas elle. — Ce serait perdre son temps que de comparer la consistance respective de ces deux écoles dans l'opinion. L'école théologique n'est qu'une tentative désespérée pour reconstituer le catholicisme sur une base philosophique. Nous y reviendrons plus tard. Elle est sans popularité hors des séminaires. L'autre est pleine de vie. Elle avance à pas de géant, et dans ses propres progrès et dans la conquête de l'opinion. Elle répond au besoin de spiritualité qui tourmente le siècle. Elle compte de beaux talens pour répondre aux exigeances d'une position si brillante.

Je ne parlerai point des systèmes enfantés par la tendance spiritualiste poussée à l'extrême; ces systèmes qui ont fondu la nature dans le moi, soit en ne reconnaissant dans l'univers que des mo-

difications de l'âme humaine, soit en faisant de l'âme, de l'univers et de Dieu un seul et grand tout, où ne se manifestent que les degrés ou les déploiemens infiniment variés d'une seule et même existence. Ces systèmes, qui, vers le commencement du siècle, ont, en quelque sorte, partagé nos voisins, n'ont point encore pénétré en France; et je ne les ai point assez étudiés pour me croire en état de leur rendre une complète justice.

Telle est la vaste échelle, où viennent se ranger les divers systèmes de philosophie qui comptent encore ou déjà des partisans en France. Il eût été trop long de les exposer même sommairement et d'en discuter même les bases. J'ai dû me borner à marquer leur place et à signaler leur point de vue. Ceux qui veulent de plus amples détails doivent lire M. Damiron. J'en viens au but que je ne dois jamais perdre de vue, même dans ces longues digressions.

Notre dessein n'est point d'examiner ici les rapports de la philosophie en général, avec la religion, avec le christianisme et avec le protestantisme. Nous ne voulons parler que des systèmes qui existent virtuellement en France par leur action sur les esprits, et dont nous venons de signaler la tendance. Nous chercherons leurs rapports avec les trois objets que nous venons de nommer, et dans le même ordre.

Il est évident que la religion ne peut tenir avec

aucun système matérialiste, sous quelque forme qu'il se présente. La religion, c'est la reconnaissance d'un ordre moral, d'un monde spirituel, que les yeux ne peuvent voir, que les mains ne peuvent toucher ; c'est la reconnaissance d'un chef à cet univers de l'intelligence et de la conscience; c'est la volonté de diriger sa vie, en vue de cet ordre, en vue de cet univers, en vue de ce chef. Qu'ont de commun ces idées avec les corpuscules, les organes sécrétoires, ou les sensations transformées? La religion gagne ou perd, se relève ou meurt, dans l'esprit des hommes, suivant que ces systèmes y prennent plus ou moins d'empire. Elle ne peut coexister avec eux. Si la spéculation nous manquait ici, l'expérience viendrait à notre secours. Partout où les opinions matérialistes ont gagné, la religion s'est retirée devant elles ; et sous nos yeux nous ne les voyons jamais coïncider dans le même esprit.

Sous ce rapport, le retour de l'opinion vers les systèmes spiritualistes, la popularité aussi générale qu'imprévue de la philosophie enseignée par M. Royer-Collard et par M. Cousin, sont donc un immense bienfait pour la religion. Ils lui ont ouvert une route. Ils ont fait disparaître, sans avoir l'air de les attaquer, les préjugés qui s'opposaient à son passage. Sans se déclarer ses champions, ils ont préparé son triomphe. Ils ont signalé dans l'âme des puissances, que les sens n'ont point données et

et au bout desquelles est la religion. Ils ont fait voir, dans l'humanité prise en masse, autre chose que les besoins physiques, auxquels pourvoit l'industrie. Ils ont dégagé, en quelque sorte, du chaos des données historiques les plus diverses, un grand esprit de l'humanité, qui l'anime et qui la dirige dans toutes ses phases; et cet esprit n'a rien de commun avec les intérêts matériels; il ressemble à la religion plus qu'à toute autre chose. Le nouveau mouvement de la philosophie est donc aussi favorable à la religion que le précédent lui avait été funeste. Si je puis ainsi le dire, il est plein d'humanité, tandis que l'autre, avec tous ses raffinemens, annulait l'humanité, pour mettre à sa place la sensualité, c'est-à-dire, au fond, la brutalité.

Mais ce qui me fait mieux augurer pour la religion, dans la période philosophique qui commence, ce sont les symptômes qui se manifestent d'une plus juste appréciation à la fois des ressources du raisonnement, et de la valeur des données prises dans les besoins de l'âme humaine elle-même. C'est, en d'autres termes, la substitution de la foi à l'argumentation, dans les sujets de haute philosophie, de morale, et de religion. Peut-être tout le monde ne se rend-il pas compte encore de cette tendance, mais elle existe, elle se manifeste; elle doit se développer, atteindre à une conscience plus vive d'elle-même, et jeter dans les esprits de plus profondes racines. La religion ne saurait être une affaire de

raisonnement et de syllogisme. Elle est au-delà de la portée que peut avoir ce moyen d'arriver à la vérité. Quand on veut y venir par cette voie, et ne recevoir que ce que l'on trouve en la parcourant, la religion s'évapore et se perd ; les croyances s'ébranlent, parce que les thèses les plus diamétralement opposées, se présentent soutenues par des argumens très-bien liés. L'esprit ne sait où se prendre, au milieu de cette forêt de syllogismes; et l'âme se retire insensiblement d'un travail qui la trouble et qui la confond. Avec une direction semblable dans les recherches philosophiques et religieuses, on est spiritualiste si l'on veut, mais on est sceptique avant tout. Or le scepticisme et la religion sont les antipodes l'un de l'autre. Mais, après ce fracas d'argumentation qui ébranle tout, reste l'âme humaine, avec ses idées, ses sentimens, ses besoins, et ses tendances; et là se retrouve la religion pleine de force et de vie. Elle n'a pas besoin d'être déduite; elle n'a besoin que d'être dite, non pour trouver le chemin de tous les cœurs, car elle n'a pas besoin d'y arriver; mais pour y être sentie, car elle s'y trouve. Une philosophie qui réduit la sphère du raisonnement pour étendre celle de l'âme, de ses puissances et de ses besoins, est donc une philosophie éminemment religieuse. Quoi qu'elle dise de la foi, c'est la foi qu'elle relève, et avec elle la religion, qui ne peut vivre que par elle. Je la laisse donc aller avec joie. La religion est au bout

de la carrière qu'elle fournit, mais la religion vivante, la religion sortant de l'âme et profondément sentie, et non cette froide théorie que l'on prit long-temps pour elle, ce mélange d'un spiritualisme faible et d'un scepticisme fort, enfant débile du raisonnement, que le raisonnement venait bientôt dévorer.

Rien d'étonnant sans doute à voir les partisans du matérialisme se montrer les ennemis du christianisme : ils le sont de toute religion. Ne reconnaissant que la matière et ses lois ; croyant tout expliquer par elle ; ne s'apercevant pas que par elle ils n'expliquent rien, car il leur manque toujours la force, dont la matière ne rend pas raison, ils doivent se montrer doublement hostiles contre le christianisme, qui non seulement admet comme doctrine fondamentale l'action d'une force intelligente, extérieure au monde et le dirigeant régulièrement par les lois qu'elle s'est données, mais encore admet son intervention exceptionnelle par une action contraire ou supérieure aux lois ordinaires de la nature. Quand à peine on admet les dieux ronds d'Epicure, immobiles hors du monde réel, comment admettrait-on un Dieu personne, soutenant avec le monde des relations constantes, et intervenant dans le temps pour diriger le mouvement de l'humanité ? La philosophie matérialiste, qu'elle soit atomiste, physiologique ou sensualiste,

est donc essentiellement anti-chrétienne, quelles que soient les qualités aimables et les vertus foncièrement évangéliques, parce qu'elles sont humaines, de quelques-uns de ceux qui l'ont professée. L'homme est homme par son cœur ; et cette noble partie de lui-même, qu'il ne peut jamais abjurer, a mille fois réparé les erreurs de son esprit, dont la conséquence rigoureuse eût été souvent de le dépouiller de l'humanité.

Au fonds, ce qui fait encore le plus de tort au christianisme, ce ne sont pas les opinions systématiques des philosophes matérialistes, car leurs livres ne sont point populaires, et l'intelligence de leur système est peu répandue ; mais c'est ce qui reste encore de l'impression produite par les vastes démolitions opérées dans le XVIII.e siècle. Ce siècle était un siècle d'attaque et de destruction. Le christianisme fut surtout l'objet de ses coups. On l'attaqua par l'histoire et par la philosophie, par le raisonnement et par le ridicule, dans ses principes et dans ses applications, dans son essence et dans ses formes dégénérées. On mêla le vrai avec le faux par un adroit artifice, et l'on obtint des succès immenses. J'en ai dit ailleurs ma pensée. Le christianisme se retira. Il est revenu purifié, quand les hommes rentrés en eux-mêmes ont senti plus fortement que jamais le besoin de religion, et n'ont trouvé pour y satisfaire que le christianisme vivant et pur. Mais, au milieu de ce nouveau mou-

vement des esprits, qu'il est impossible de méconnaître, nous voyons encore s'agiter au milieu de nous, avant d'exhâler ce qui lui reste de vie, la queue du XVIII.e siècle. Suivre jusqu'au bout un système de philosophie, l'arranger dans sa tête pour le coordonner avec toutes ses connaissances et toutes ses autres idées, en déduire les conséquences et l'appliquer à tout, est une chose dont peu de gens sont capables. Mais avoir une philosophie négative, qui ne consiste point à savoir, à approfondir quelque chose, mais à nier superbement tout ce qui sort du cercle le plus étroit de l'expérience; se croire, en vertu de ce beau travail, dans une classe supérieure de penseurs; s'arroger le titre de philosophe, c'est ce qu'on voit tous les jours. Les philosophes de cette force courent les rues, et pour ainsi dire offusquent le soleil. Si l'on consent à donner à cette disposition de l'esprit le nom de philosophie, il est évident qu'elle est directement contraire au christianisme; car elle n'existe que dans son contraste avec lui: hors de là il n'y a rien que vide et confusion. Quand ces gens-là vous ont dit: Je ne suis pas chrétien, ils ont dit tout ce qu'ils sont; n'en attendez pas davantage.

Néanmoins, cette confusion d'une simple négation avec la philosophie, si générale dans la génération qui s'en va, commence à se dissiper dans la génération qui grandit, précisément parce que celle-ci commence à s'élever vers la véritable philosophie.

Aussi remarque-t-on dans son langage les plus grands égards, le plus grand respect même, pour la religion de Jésus. Mais dire la position réelle de la nouvelle école de philosophie, à l'égard du christianisme, et prévoir ce qu'elle pourra devenir, n'est pas une chose facile. Je ne crois pas qu'elle ait encore tourné de ce côté ses méditations, au moins ses méditations les plus sérieuses et les plus suivies. Il n'était pas temps encore. Il fallait d'abord trouver cette nouvelle philosophie ; il fallait en faire le tour; il fallait en explorer les conséquences, avant d'en venir à une application, qui n'est qu'un détail dans l'ensemble, quelque importante qu'elle soit sous d'autres rapports. Je dis qu'il fallait achever ce vaste travail avant d'approfondir la question de la révélation et du christianisme. Or ce travail est bien loin d'être achevé. De grandes bases sont posées ; le mouvement est imprimé ; la direction est prise ; mais il faut beaucoup encore pour avoir tout exploré, beaucoup encore pour avoir tout exposé. Dans cette position, je dis que non seulement il ne faut pas s'étonner de ne pas trouver dans les écrits de la nouvelle école une exposition nette et approfondie d'un système sur le christianisme, mais qu'il ne faut pas même presser à la rigueur les déclarations éparses que l'on y trouve. Ce n'est point encore un travail fait. Quand il se fera, il est vraisemblable qu'il différera de bien de manières de cette foule de traits lâchés en passant, tout en parlant d'autres choses.

Si donc on veut juger des rapports de la nouvelle philosophie avec le christianisme, c'est sur son esprit général, sur sa tendance reconnue qu'il faut se baser, bien plus que sur des expressions éparses et fugitives. Cet esprit, cette tendance je les ai déjà signalés. Ils sont éminemment favorables à la religion ; seraient-ils funestes au christianisme ? Pour se faire d'avance une réponse à cette question, il est juste d'envisager dans le christianisme deux choses : ce qu'il est venu nous enseigner, et la forme dans laquelle il nous l'a enseigné. Quelle que soit l'opinion que l'on se fait sur l'origine du christianisme et sur les moyens par lesquels il nous fut donné, il est évident que le christianisme est un enseignement, qu'il contient une doctrine, qu'il expose un système religieux. Il est évident aussi que, si l'on doit différer en quelque chose, il est beaucoup plus important d'être d'accord sur ce système religieux, sur ce fonds d'idées si capital dans l'histoire de l'humanité, que sur les formes sous lesquelles il nous fut transmis. Je dis donc que, si je compare l'impression que produit sur moi le christianisme comme doctrine, et celle que produit à son tour la nouvelle école philosophique, j'y trouve les rapports les plus intimes. C'est le même esprit, le même point de départ, la même idée sur l'humanité, la même tendance, et je ne doute point que, dans ses développemens, la nouvelle école philosophique n'ar-

rive peu à peu aux mêmes conclusions et aux mêmes fins. Je ne doute pas même qu'elle n'approche d'assez près des dogmes les plus mystérieux du christianisme, pour qu'en humanisant un peu ses conclusions, en spiritualisant par une expression philosophique les déclarations de Jésus et de ses apôtres, la distance devienne bien petite et bien facile à franchir. La nouvelle philosophie est éminemment spiritualiste; le christianisme l'est aussi; c'est lui le premier qui a rendu le spiritualisme populaire. — La nouvelle philosophie place l'homme dans la conscience; elle l'élève au-dessus de la sensualité; elle lui reconnaît des ressources et une destination supérieures à ce que les sens peuvent découvrir, et dont la conscience seule fournit la révélation. Cette pensée fondamentale est à la base du christianisme. Lui aussi met l'homme dans la conscience; il l'élève au-dessus de la sensation; il met sans cesse en présence, dans ses expressions à la fois sublimes et populaires, la chair et l'esprit, l'homme de la conscience et l'homme de la sensation —Après avoir relevé la conscience humaine, non seulement comme gage certain de l'existence de l'esprit, mais encore comme organe d'une loi supérieure à la matière, la nouvelle philosophie fonde sur elle toute vraie et profonde moralité. Elle établit dans ce sanctuaire à la fois la liberté et la dignité de l'homme. Elle renverse pour toujours l'épicuréisme sous quelque forme qu'il se présente, et ne juge plus de l'obligation

ni par l'intérêt, ni par le plaisir, ni par aucune autre conséquence, mais par la loi pure de la moralité, déclarée avec autorité par la conscience de l'homme. Le christianisme n'a pas fait autre chose. S'il est un point sur lequel on puisse dire que Jésus-Christ ait redoublé d'attention et de persévérance, on peut dire que c'est celui-là. Sans cesse il a ramené l'homme vers sa conscience. Sans cesse il a spiritualisé la morale. Sans cesse il a déclaré que, si l'on agit en vue des jouissances, en vue d'un intérêt quelconque, et non en vue de la conscience et de l'ordre éternel dont Dieu est le centre, on a déjà reçu sa récompense. Sans cesse il a déclaré que les actions extérieures n'ont d'importance que par les rapports qui les lient avec la conscience, dont elles sont les émanations. Sans cesse il s'est opposé de toutes ses forces aux prétentions des religions sacerdotales, qui croient que le bien se fait *opere operato* par l'obéissance passive à certaines formes légales, et qui laissent dans l'oubli la conscience, c'est-à-dire, l'homme. — C'est sur ce caractère de l'humanité, et sur tous les besoins qui en sont la conséquence, que la nouvelle école de philosophie veut fonder les grandes vérités de la religion. Suivant elle, c'est dans son cœur encore plus que dans son esprit, que l'homme doit les trouver. De la conscience découle la liberté, de la liberté l'ordre moral opposé à l'ordre physique, de l'ordre moral Dieu et l'avenir, sans lesquels

l'âme humaine serait incomplète et boiteuse, sans lesquels rien de ce qui se passe en elle n'aurait ni de liaison ni de fin, sans lesquels elle-même serait inexplicable. Le christianisme n'a pas présenté ces deux grandes idées sous un autre point de vue. En lui, Dieu et l'avenir ne font qu'un avec l'homme et sa conscience. Ils sont présentés tels que la conscience les veut, tels qu'elle les appelle, tels qu'elle les proclame. A travers des expressions et des tableaux populaires, tels qu'il les fallait alors pour être compris, voilà ce qu'on trouve avec le plus léger effort : un Dieu esprit, chef du monde moral, un avenir complément indispensable de ce que la conscience nous révèle. Il n'y a qu'à pousser plus loin encore, qu'à comparer l'état normal de l'homme avec son état réel, à se pénétrer de la nature et des exigences de l'ordre moral, que la voix sainte de la conscience nous révèle d'une manière pleine et absolue, sans accommodation ni excuse, et l'on sera conduit à la porte de cette dispensation mystérieuse, par laquelle le christianisme couronne ce tableau de l'humanité. — Je le répète donc : en ne considérant que le fonds, jusqu'ici je vois accord entre la nouvelle philosophie et le christianisme. Tout n'est pas dit encore, tout n'est pas encore exploré ; mais, dans ce qui est fait, l'union règne ; ne durerait-elle pas jusqu'au bout ?

Quant à la forme, la question devient plus embarrassante ; les chrétiens eux-mêmes ne sont pas

d'accord entr'eux. Jusqu'ici l'opinion de la nouvelle école paraîtrait plutôt s'approcher du rationalisme que du supra-naturalisme. Elle admettrait en conséquence que le christianisme, dispensation de la providence pour le perfectionnement de l'humanité, pourrait perdre successivement de son importance, à mesure que l'esprit humain serait rentré dans une meilleure route, en aurait mieux connu la direction, et courrait moins de dangers d'en sortir. C'est bien ce qu'on peut dire dès que, par l'adoption du système rationaliste, on ne voit en lui qu'une direction de la providence donnée au moment nécessaire par un concours de circonstances naturelles. Au fonds, cela veut dire que, par ses développemens et ses progrès futurs, l'homme s'appropriera tellement les doctrines éternelles, qui sont à la base du christianisme, les fondra tellement dans sa vie privée et publique, en un mot, deviendra tellement chrétien, qu'il n'aura plus besoin du christianisme et de ses documens écrits. — A la bonne heure. En effet les doctrines du christianisme, republiées en quelque sorte par la nouvelle école philosophique, dureront autant que l'humanité. Mais quand seront-elles non seulement populaires, mais partout dégagées des erreurs qui les obstruent, partout maîtresses de la pensée, des affections et de la vie des hommes? Et si jamais elles le sont, quand l'Evangile, avec son langage populaire, avec sa profonde connaissance de l'humanité, avec le

type de Jésus, qui la représente dans sa beauté idéale et qu'il n'est pas donné à l'homme de reproduire, quand l'Evangile cessera-t-il d'être encore le moyen le plus actif et le plus sûr de conserver et de répandre, parmi le peuple, ces idées admirables qui sont à la fois l'honneur et le bonheur de l'humanité?

J'omets à dessein la question, si souvent débattue, de la suprématie de la philosophie sur la théologie, ou de la théologie sur la philosophie. Que pourrais-je ajouter à ce que l'on trouve partout? Réduite à ses termes les plus simples, elle pourrait bien consister à savoir si l'on reste homme, alors que l'on devient chrétien.

Ce que nous venons de dire épuise bien ce qu'il y a de plus grave dans notre sujet. Les rapports de la philosophie avec le protestantisme me paraissent plus simples à décrire.

Et d'abord, il est juste de relever une erreur dans laquelle sont tombés beaucoup de prétendus amis, et presque tous les vrais ennemis du protestantisme.

Quand on le compare avec d'autres religions professées au milieu de nous, le protestantisme est bien une simplification ou même une diminution de croyance. Mais ce n'est pas à dire pour cela qu'il soit une nullité de croyance. C'est pourtant ainsi que paraissent l'entendre beaucoup de gens. « Je ne

crois point à l'autorité, je ne crois point au pape, je ne crois point à la transsubstantiation, je ne crois point au purgatoire, je ne crois point à la confession, je ne crois point aux saints; le protestantisme n'y croit pas non plus : j'aime cette religion et je la préfère à toute autre. » C'est fort bien; mais vous oubliez que vous ne croyez à rien et que le protestantisme croit à quelque chose. Un abîme vous sépare : vous n'êtes pas protestant. — Il faut bien qu'on le sache : avant tout, un protestant est un chrétien. L'Évangile est le lien qui l'unit au corps de ses frères, et quoiqu'il repousse de toutes ses forces ce qu'il regarde comme des erreurs capitales dans les croyances des églises à traditions, il ne repousse pas toutes les croyances; car l'Evangile en contient beaucoup et de très-vivantes. Il ne vit pas de négations; car la religion ne peut pas s'accommoder d'un pareil régime. Solidement établi dans cette position toute évangélique, il repousse également, et les éloges trompeurs de ses dangereux amis, et les reproches injustes de ses éternels ennemis. Il montre aux uns et aux autres l'Evangile et leur dit : Voilà mon principe et ma règle.

Mais, à tout prendre, dans ces amis et dans ces ennemis, il y a sans doute fort peu de philosophie. Laissons-les donc, pour nous occuper de ceux qui ont des droits mieux fondés au titre de philosophes.

Ce qui doit surtout leur plaire dans le protes-

tantisme, c'est son opposition au principe d'autorité ; c'est la liberté d'examen qu'il pose comme le sien propre ; c'est encore mieux que des principes c'est une longue pratique de tolérance et de support, non seulement dans toutes les branches des sciences, mais même dans la théologie. En général, dans l'application, la tolérance du protestantisme est aussi large que possible : l'église se tient en dehors de toute discussion scientifique. La philosophie marche et se développe à côté d'elle, même dans les sujets qui touchent de plus près à la religion, avec une entière liberté. La théologie s'en approprie successivement les résultats les mieux éprouvés : l'église en permet l'examen et la défense, non seulement aux laïques, cela va sans dire, mais à ses ministres eux-mêmes. Elle n'intervient à l'égard de ceux-ci que lorsqu'ils voudraient porter dans la chaire, des disputes ignorées du peuple, et propres à le troubler, à l'égarer peut-être ; car le culte est son domaine ; elle doit y maintenir l'ordre, en rendre l'application fructueuse, en faire à la fois une source de lumières et de charité. Personne ne peut contester que, depuis bien des années, l'église protestante, non seulement en France mais en Europe, ne se soit toujours plus rigoureusement renfermée dans cette simple attribution, et ne l'ait exercée avec toujours plus de douceur, de prudence et de faveur pour la liberté de ses membres. Il n'y a guère d'exception que pour les églises qui ont le malheur

d'être constituées en corps politique, comme celle d'Angleterre. Et encore si, dans quelques circonstances, les amis de l'humanité, les amis de la liberté, ont eu lieu d'être mécontens d'elles, il était évident à tous les yeux qu'alors le corps politique agissait seul, et que le corps religieux restait dans l'ombre. C'étaient des intérêts terrestres, énormes sans doute, traités et défendus par des moyens tout terrestres. La crise passée, le corps religieux reparaît avec sa tolérance et sa mansuétude.

De toutes les religions constituées, le protestantisme est donc la plus favorable à la liberté et aux progrès de la philosophie. Mais c'est une religion constituée. Et voilà précisément une grave question, où la philosophie a le droit d'intervenir, et qu'elle seule peut résoudre. Voilà le point de contact le plus immédiat et le plus important entre la philosophie et le protestantisme, considéré comme religion constituée sur l'Evangile. — Faut-il une religion constituée, pour assurer les progrès des masses dans la civilisation et dans la religiosité? — Si on la constitue en Europe, peut-on l'établir sur autre chose que sur le christianisme? — S'il faut l'établir sur le christianisme, peut-on le faire d'une manière plus large, plus libre, plus respectueuse à l'égard des droits de l'humanité, que ne le fait aujourd'hui le protestantisme en Europe?

De ces trois questions, qui me paraissent épuiser le sujet, la première est de beaucoup la plus déli-

cate et la plus sérieuse. Une fois résolue par l'affirmative, je ne crois pas que l'on puisse raisonnablement hésiter sur les autres.

Les idées religieuses, si importantes non seulement pour le salut de l'homme, mais pour son bonheur et pour son perfectionnement terrestres ; ces idées puissantes, qui par leur immense intérêt le portent à la réflexion et sont seules capables de spiritualiser sa vie, pénétreront-elles assez avant dans les masses, iront-elles trouver l'artisan sur son métier et le laboureur dans son champ, s'il n'existe pas un établissement vaste et pourvu de moyens suffisans pour atteindre ce noble but? Les livres ne sauraient y suffire, car encore faut-il savoir les lire. Que dis-je, il faut bien plus, il faut savoir les choisir. S'il doit les choisir lui-même, lesquels choisira l'artisan ? Allez plutôt voir les livres crasseux qui circulent dans les ateliers. Pour communiquer une instruction puissante et homogène, il faut plus que des livres, il faut la parole vivante. Pour élever l'âme à cette piété chaleureuse, qui embrasse Dieu, la nature et l'humanité, il faut plus que des lectures solitaires ; il faut ce mouvement des masses, cette action et cette réaction que l'homme trouve toujours dans les grandes réunions de ses semblables. Pour que la religion fasse du bien au peuple, il faut donc diriger ses lectures, et fournir à sa curiosité l'aliment dont elle a besoin ; il faut le réunir en masses pour l'instruire ; il faut relever son

intelligence en combattant son grossier matérialisme; il faut lui communiquer les émotions religieuses par le culte et par la prière; il faut diriger toutes ces choses avec ordre et avec prudence, pour qu'elles atteignent leur but : il faut, s'il est possible, les conserver et les transmettre d'une génération à l'autre. Or pour diriger il faut des principes; pour conserver il faut des moyens de durée; en d'autres termes, il faut des réglemens et une administration. — Mais tout cela pourrait se faire par une association libre. — Sans doute. Mais cette association se formera dans un but; elle établira une base pour diriger son action; car elle ne voudra pas tout faire, même ce qu'elle a voulu détruire en se formant. Elle aura donc des principes pour se diriger, et des réglemens pour guider les mouvemens divers de ses membres. Et comme rien ne marche seul dans ce monde, il faudra bien aussi qu'elle ait ses agens et son administration. — Si le but est religieux, comme dans l'hypothèse, ce sera donc une église, et une église constituée.

CHAPITRE XIX.

MÉTHODISME.

Incontestablement, c'est ici l'affaire la plus sérieuse du protestantisme, peut-être pendant toute une génération. Elle va au cœur. Elle touche en même temps et de bien près à la religion et aux intérêts matériels. Elle évoque le passé; elle agite le présent; elle met en question l'avenir. Elle jette tout le monde dans une situation nouvelle, imprévue, inquiétante, pour laquelle on n'a ni précédens ni principes. Les erreurs peuvent être fatales; la proximité du danger peut troubler les intelligences; la passion peut intervenir et conduire à l'injustice. De part et d'autre, la forme peut être invoquée afin d'emporter le fonds. La guerre, le scandale peuvent être les premiers résultats d'un mouvement, qui peut s'exagérer et s'égarer sans doute, mais qui doit contribuer à rappeler près de nous le sentiment et la vie.

J'ai la ferme résolution de dire la vérité et de rendre justice à tout le monde. Mais, enveloppé moi-même dans le mouvement que je veux décrire, compté pour ami ou pour ennemi, je sens combien il est facile que je me trompe à mon tour

et que ma position religieuse m'empêche de voir simplement et nettement le vrai. Je sens surtout combien il m'est difficile de vaincre les défiances, de résister aux exigences et de faire accepter la vérité qui viendra de moi. Je veux pourtant la dire, non pour exciter et pour troubler, mais pour rapprocher et pour calmer; non pour exagérer les différences, mais pour indiquer les ressemblances; non pour signaler des motifs de rancune, de défiance ou de crainte, mais pour indiquer des nécessités auxquelles il faut se soumettre, ou pour signaler un bien véritable qu'il faut savoir accepter de bonne grâce. Je dirai sans crainte ma pensée aux deux partis, parce que je crois qu'il y a erreur, exagération et passion de part et d'autre. Et quand je l'aurai dite, je l'abandonnerai aux réflexions libres de ceux à qui elle s'adresse, sans prétendre en faire les bases d'une dispute, qui doive occuper long-temps le public. Si j'ai mal vu, qu'on me redresse. Si j'ai bien vu, qu'on profite en silence de mes réflexions; et qu'on arrive à la paix, par la paix et par la liberté.

Le phénomène qui nous frappe et qui nous agite n'est point nouveau. Il s'est reproduit à plusieurs reprises dans l'histoire du genre humain. Il a son fondement dans la nature de la religion, considérée comme existant au dehors dans une société reli-

gieuse. Il a son fondement encore plus caché dans la nature intime de l'âme humaine.

Je dis qu'il a son fondement le plus apparent et le plus prochain dans la lutte qui finit toujours par s'établir entre la forme et le fonds de la religion.

Dès qu'une société religieuse est établie, elle se donne des règles; elle pose des principes en harmonie avec les opinions et les vues de ceux qui furent ses fondateurs. Pour atteindre son but, elle crée des formes que le même esprit anime.

Dans cette première période de son existence, la société religieuse est pleine de vie. Créée par un sentiment religieux profond, et par le besoin de le communiquer qui l'accompagne toujours; n'ayant de formes que celles qui sont jugées indispensables pour nourrir ce sentiment religieux et pour vivifier ces communications des âmes, elle est pour tous un appui et non une entrave, une jouissance et non une vexation, un principe de vie et non un principe de froideur, de sommeil et de mort.

Mais, à mesure que ce premier mouvement des âmes s'affaiblit; à mesure que ceux qui l'ont éprouvé eux-mêmes et qui l'ont communiqué dans la première chaleur du zèle, sont remplacés par ceux qui ne l'ont reçu que par habitude et ne le suivent qu'avec mollesse, les formes perdent une grande

partie de l'esprit qui les animait. Elles n'ont plus cette force entraînante qu'elles exerçaient sur les âmes. Elles sont désenchantées, et ceux qui les manient sont étonnés de leur impuissance. Pour suppléer à leur faiblesse, ils en multiplient le nombre; ils en augmentent l'éclat. Plus on avance dans ce travail, et plus l'esprit se retire. En attendant, la partie purement administrative de la société religieuse a pris toujours plus d'importance. Elle a multiplié ses réglemens. Pour conserver les anciens, dès long-temps en désaccord avec les besoins du temps, elle en crée de nouveaux, qui bientôt auront le même sort. Le tout ensemble compose un édifice auquel beaucoup de gens tiennent par habitude; auquel se rattachent peut-être les plus puissans intérêts; mais où l'esprit religieux jette à peine quelques étincelles. Si un mouvement intestin ne vient pas lui rendre la vie et l'activité, il faut que tôt ou tard l'esprit religieux, qui ne peut jamais s'éteindre complètement parmi les hommes, se réveille enfin; qu'il se renouvelle; qu'il sente la gêne de ces formes, ou faites pour d'autres temps et d'autres besoins, ou modifiées par des circonstances qui ne sont plus. L'esprit religieux est un esprit de liberté. Il part de ce qu'il y a de plus intime et de plus profond dans l'âme. Quand il se réveille avec force, il est presqu'impossible qu'il rentre dans les anciennes ornières et qu'il ne sente pas tout le poids des anciennes chaînes.

Il se réveille. Ceux qu'il a gagnés se cherchent et se trouvent. Ils se réunissent; ils s'échauffent mutuellement; ils prennent en pitié l'ancienne église, dans laquelle ils ne voient que de vaines formalités sans religion vitale. Ils veulent communiquer la chaleur qui les anime, les idées auxquelles ils attachent leur propre salut et celui des autres; l'esprit de prosélytisme les gagne. Fortement saisis dans ce qu'il y a de plus intime en eux-mêmes, ils mettront leur vie dans la défense d'un intérêt aussi cher; ils fouleront aux pieds, s'il le faut, non seulement les convenances, les usages, les opinions des hommes, mais les affections les plus douces. Ils voleront au martyre, si le martyre leur est offert.

A côté d'une église constituée, qui compte un ou deux siècles d'existence, il est donc à peu près impossible qu'il ne se forme pas des associations composées des âmes profondément religieuses, qui ne trouvent plus dans l'église l'aliment dont elles ont besoin, et qui se réunissent pour se nourrir mutuellement de leurs émotions. Ces associations cherchent à s'étendre par tous les moyens en leur pouvoir, jusqu'à ce qu'elles s'asseyent, qu'elles réglementent, qu'elles multiplient leurs formes, qu'elles s'éteignent, ou qu'elles deviennent, à leur tour, une église établie et chargée de formalités. Si elles prennent assez de consistance pour en venir là, c'est une réformation.

L'introduction du méthodisme en France n'est pas autre chose que le fait général que nous venons de décrire.

Mais le méthodisme a des racines plus profondes encore, dans les rapports de la religion avec l'âme humaine.

Quand il vient à la religion, l'homme est conduit naturellement à s'envisager sous différens points de vue, qui sont d'une très-haute importance. Dans chacun, il remarque une opposition, une antithèse, qu'il doit pouvoir concilier. Mais la tendance de son esprit vers l'absolu le conduit souvent à ne voir que le côté qui s'en rapproche davantage, et le rend par cela même exclusif et exagéré.

Je signalerai les trois principales de ces antithèses. La première se trouve entre l'idéal de l'homme et sa réalité; entre l'homme de la conscience et celui de l'expérience; entre l'inflexible sainteté de loi morale, et l'imperfection, la faiblesse, la misère et la corruption des actions humaines. C'est la lutte de la chair et de l'esprit, du devoir et de la sensualité, dans laquelle l'athlète le plus noble ne l'emporte pas toujours sur son adversaire, et reçoit à chaque chûte une profonde, peut-être une irréparable blessure. Cette lutte ne se passe point au dehors. Nous n'avons pas besoin de la contempler dans le monde qui nous entoure. Elle se passe

en nous-mêmes, et chaque jour la voit se renouveler.

Ceux en qui le sentiment de cette lutte mortelle s'est fortement réveillé, peuvent arriver promptement à ne voir qu'un des termes de cette antithèse : la sensualité, la corruption ; et à laisser dans l'oubli, à nier peut-être l'autre terme : l'inaltérable pureté de la conscience, et la sainteté du devoir fortement sentie dans le fond de l'âme. Ils sentent si bien la résistance du mauvais principe, qu'ils finissent souvent par ne voir que lui. Et pourtant, c'est parce qu'il a une conscience sainte et pure ; c'est parce que le devoir est profondément gravé dans son âme ; c'est parce qu'il porte en lui l'incorruptible idéal de ce qu'il doit être, que l'homme est capable de sentir l'imperfection, l'abaissement et le vice de ce qu'il est.

Une autre antithèse, non moins frappante, se trouve entre la puissance, l'immensité de Dieu, et la faiblesse, les bornes étroites de l'homme.

Quand il se considère dans l'univers où Dieu l'a placé, l'homme est frappé du spectacle d'une grandeur qui l'accable, d'un pouvoir auquel il ne peut rien opposer. Tout est lié dans un plan dans lequel il est enveloppé lui-même ; un plan qu'il n'a point conçu ; un plan qu'il ne peut changer. L'intelligence et la force qui s'y manifestent se présentent à lui comme irrésistibles, absolues. Qu'il suive cette chaîne d'idées, qu'il se laisse em-

porter par cette sorte d'instinct qui le pousse à tout généraliser, Dieu sera tout et lui-même ne sera rien. Il perdra de vue, et la place qu'il occupe dans l'univers, et les facultés admirables dont il est doué, et ce principe d'activité propre, cette noble liberté morale, qu'il sent en lui-même aussi clairement qu'il sent le monde et son auteur, et la puissance de sa volonté sur la direction de sa vie, et la responsabilité qui pèse sur sa tête. Il ne verra que Dieu et son action, à laquelle il s'abandonnera sans efforts et sans énergie.

S'il combine cette antithèse avec la précédente, il se verra dans un état de perdition, auquel il n'apercevra d'autre issue qu'un acte à-peu-près arbitraire de la seule volonté qui peut tout.

Une troisième antithèse, dans les idées religieuses, se trouve entre le présent et l'avenir, entre la brièveté, la misère de la vie actuelle, et la durée éternelle, la ravissante perspective de la félicité des cieux.

Rien n'est plus vrai des deux parts que cette antithèse. L'explication et le complément de la vie présente ne peuvent se trouver que dans les cieux. La conscience déclare hautement que tout pour l'homme ne peut pas se terminer à la mort, et qu'une existence d'ordre et de bonheur doit être réservée à la vertu. Elle y transporte l'idéal de la perfection et de la félicité humaines; elle l'étend à l'éternité; elle le peuple d'affections immenses. Devant de

telles espérances, il est certain que les réalités terrestres font une bien pauvre figure, et qu'une vie contemplative de cet avenir, une vie où règnent d'avance les affections qui doivent le remplir, a d'irrésistibles attraits.

Et pourtant l'homme n'est point fait pour une vie uniquement contemplative. Les intentions du créateur à cet égard sont déclarées par un langage qu'il n'est pas permis de repousser. Et si l'homme persévère à le méconnaître, l'imperfection relative dans laquelle il demeure; plusieurs de ses facultés les plus nobles oblitérées faute d'exercice; son âme sortant de la vie terrestre moins préparée pour le ciel, parce qu'elle aura méprisé la discipline à laquelle son créateur avait voulu la soumettre dans ce lieu d'épreuve et d'éducation; sa place mal occupée pour les autres et pour lui, dans cette chaîne si précieuse que nous appelons le genre humain; tels seront à la fois les conséquences et les châtimens de son erreur.

Le méthodisme, le mysticisme, sous leurs diverses formes, ne sont pas autre chose que l'âme humaine, ne voyant que le côté absolu de quelqu'une de ces antithèses.

Le méthodisme n'est donc pas un accident; il est un résultat inévitable de la nature des choses. La réflexion religieuse finira toujours par le produire dans un grand nombre d'esprits. Il naîtra toutes les fois que les

hommes s'occuperont avec intérêt de religion. Il naîtra même tout-à-coup, quand ils l'auront long-temps oubliée; car le premier élan qu'ils feront pour la ressaisir ne peut manquer de les jeter dans quelque extrême. Il s'est montré; il a été combattu, étouffé; il s'est relevé plein de vie, dans tous les siècles de l'église chrétienne. Il n'est pas inconnu des peuples qui ne connaissent point le Christ. L'antique orient eut en grand nombre ses mystiques et ses méthodistes. La religion de Mahomet n'en a jamais manqué. Ne soyons donc point étonnés de leur apparition parmi nous. Pour cette fois, il nous sont venus de dehors; mais, s'ils ne nous avaient pas été donnés, nous en aurions fait nous-mêmes.

Après la révolution, les protestans de France étaient arrivés à un repos profond qui ressemblait beaucoup à l'indifférence. La religion n'occupait qu'une bien faible place dans leurs idées, comme dans celles du plus grand nombre des Français. Pour eux comme pour beaucoup d'autres, le XVIII.e siècle durait encore. La loi du 18 germinal an X, en les dispensant eux et leurs pasteurs de toute sollicitude pour l'entretien de leur culte, était venue consolider ce repos, en écartant la cause la plus prochaine du trouble, et par conséquent du réveil. Les prédicateurs prêchaient, le peuple les écoutait, les consistoires s'assemblaient, le culte conservait ses formes. Hors de là personne ne s'en occupait; personne

ne s'en souciait ; et la religion était en dehors de la vie de tous. Cela dura long-temps et n'est encore changé qu'en partie. C'est pendant cette période que l'on vit d'abord paraître, de distance en distance, quelques hommes, qui avaient puisé des croyances et surtout des émotions religieuses plus profondes, dans les sociétés des frères moraves répandues en Allemagne. C'était en général des gens paisibles et inoffensifs, qui dogmatisaient peu, qui plaçaient la religion dans l'amour, surtout dans l'amour pour Jésus, qui se réunissaient en petit nombre, sans éclat, sans prétention, avec un prosélytisme très-doux et très-modéré, qui ne cessèrent jamais de se joindre au culte de notre église, et qui n'affectèrent jamais d'en dire du mal. Dans leurs réunions, ils suivaient quelques-unes des formes du culte morave ; ils chantaient les cantiques de cette société, où le défaut le plus apparent est de faire parler à l'amour céleste le langage de l'amour sensuel, et de s'arrêter au médiateur, sans oser, ce semble, s'élever jusqu'au père. Beaucoup d'endroits ont possédé de telles sociétés sans en avoir connaissance, ou du moins sans en éprouver ni trouble ni inquiétude. Le bien qu'elles produisaient était borné sans doute, mais il faut dire aussi que le mal, s'il y en avait, était à peu près nul, et le danger bien peu prochain. La secte était empreinte de l'esprit contemplatif et doux du pays qui l'avait vue naître.

Mais, dans un autre pays, où la contemplation a dès long-temps cédé la place à l'action ; où tout se traduit promptement en affaire de fait et de pratique; où par conséquent la croyance, elle-même plus positive, plus déterminée, plus matérialisée, si je puis me servir de cette expression, conduit immédiatement à l'action, des sectes s'étaient élevées à côté de l'église dominante, pleines de l'esprit du pays, entées sur les dogmes les plus mystérieux du christianisme, conçus eux-mêmes dans le sens le plus mystérieux et le plus sévère. Sur les trois antithèses que j'ai signalées tout-à-l'heure, elles avaient pris le côté le plus absolu et avaient exclu tout le reste comme faiblesse et corruption. Manquant de bases historiques assez profondes, leurs idées sur la Bible étaient empreintes d'un dogmatisme commode dans l'application, mais propre à conduire à l'exclusion, à l'intolérance, au moins à l'égard des opinions religieuses. Fortement saisies par la pensée qu'elles possédaient la vérité, et qu'à cette vérité seule était attaché le salut du genre humain, elles travaillèrent de tout leur pouvoir à la propager partout. Non seulement les peuples païens furent l'objet de leur sollicitude, mais les peuples chrétiens eux-mêmes y eurent une grande part. Pour elles, en effet, ils n'étaient pas plus avancés que les autres. Une longue guerre avec la Grande-Bretagne nous avait caché ce mouvement des esprits, et nous nous figurions ce pays comme au temps

de Hume et de Gibbon, lorsque les communications rouvertes par la paix nous le montrèrent animé d'un mouvement religieux très-profond et très-actif, quoique rendu tout-à-fait paisible et inoffensif par une entière liberté.

Le mouvement intestin qui agitait ces sectes était trop fort et leur ardeur de prosélytisme trop grande, pour qu'elles ne missent pas à profit l'ouverture des communications, afin de sonder les divers pays de l'Europe et de chercher à y prendre pied. Les premières tentatives sur la France furent trop infructueuses pour être aperçues. La première explosion se fit à Genève. Elle fut violente. L'intolérance dogmatique s'y montra dans toute sa roideur. Le clergé de cette ville se vit entouré tout-à-coup d'accusations subites et de menées secrètes. Celui du canton de Vaud se joignit aux dissidens pour l'accuser et rendre sa position plus embarrassante, lui qui bientôt allait les voir de près et déployer contr'eux une rigueur, que ni la religion, ni la politique, ni le protestantisme ne sauraient justifier aux yeux de l'Europe étonnée et des protestans affligés. L'éclat fait à Genève, les écrits publiés à cette occasion, réveillèrent l'attention des protestans français. Les anciens préjugés dogmatiques contre le clergé génevois donnèrent de la faveur aux plaidoyers méthodistes, et ouvrirent l'accès aux hommes et aux doctrines auprès de beaucoup de gens. Les hom-

mes ne manquèrent pas. Nous vîmes paraître, sur divers points de la France, des envoyés de plusieurs sociétés anglaises, qui parurent d'abord comme simples voyageurs, mais qui bientôt prolongèrent leur séjour dans les lieux où ils trouvèrent un plus facile accès, y revinrent plus souvent pour donner plus de consistance à leur parti et quelquefois finirent par s'y fixer; tantôt prêtant secours, tantôt faisant concurrence au pasteur du lieu; tantôt se présentant comme simples missionnaires libres, tantôt profitant de quelques circonstances favorables pour s'introduire dans les fonctions ecclésiastiques de l'église réformée, sans rompre leurs liens avec la société qui les envoyait. Partout ils forment des associations, des réunions pieuses, dans lesquelles ils introduisent non seulement les idées, mais la discipline et les formes de la secte qui les envoie.

Quoique l'on confonde tous ces envoyés sous le nom de méthodistes, ils ne viennent pourtant pas de la même source; ils ne sont pas de la même école. Ceux que nous avons vus, nous viennent de deux sources principales, et forment deux écoles bien distinctes.

Les missionnaires titrés qui ont paru parmi nous, nous sont venus de la Société des missions continentales, qui ne forme pas une secte, mais se soutient par les contributions d'hommes religieux pris dans différentes sectes; ou bien de la So-

ciété Wesleyenne, qui forme bien véritablement une secte ou une église à part. Il semble que c'est des premiers que l'on devait attendre l'esprit le plus conciliant et la conduite la plus modérée. Il semble que c'est des derniers que l'on aurait pu craindre le prosélytisme le plus ardent et la fougue la plus imprudente. Il n'en a rien été. Les choix de la Société des missions continentales ont été singulièrement malencontreux. Des hommes privés de tact et de lumières, pleins de fougue et de passion, médiocrement considérés dans le pays, pouvaient jeter beaucoup de trouble et d'inquiétude, pouvaient compromettre le protestantisme auprès des hommes sages et même auprès de l'administration; mais le bien était hors de leur portée; ils ne le concevaient pas assez nettement pour l'opérer. Tels ont paru parmi nous les missionnaires de la société continentale. Météores menaçans, ils ont à peine fait luire quelques étincelles; ils n'ont excité que la crainte; ils ont passé comme un nuage sombre, et n'ont laissé après eux qu'un peu de fumée. Soit par la nature de leur doctrine, soit par la supériorité de leurs lumières, soit par leur caractère personnel, les missionnaires Wesleyens ont montré beaucoup plus de prudence, beaucoup plus de modération, et, s'il faut le dire, beaucoup plus d'adresse. Ils ont évité, avec beaucoup plus de soin, tout ce qui pouvait heurter et blesser les pasteurs. Ils ont mis plus de per-

sévérance et plus de patience à se justifier, à se faire connaître, à dissiper les préjugés que l'on pouvait avoir contr'eux, à profiter de toutes les circonstances favorables qui pouvaient s'offrir à leur zèle. Ils ont éprouvé moins de résistance. Aussi, les résultats de leurs travaux ont-ils plus de consistance et présagent-ils plus de durée.

Mais il est inutile que je m'arrête plus long-temps à ces données historiques, que chacun sait aussi bien que moi. Pour les approfondir, il me faudrait entrer dans des détails trop particuliers et parler des individus. C'est ce dont je veux m'abstenir. D'ailleurs, quelles que soient ses causes occasionelles, le méthodisme existe en France; il y a pris pied; il a planté des jalons sur un grand nombre de points; il compte partout quelques amis et quelques défenseurs. La semence est déposée. Il a reçu je crois à peu près tout ce qu'il peut recevoir du dehors. C'est maintenant sur le sol français que se trouvent les élémens de ses progrès ou de sa chûte. Il y a les idées, qui ne changent pas, et assez d'hommes pour le faire valoir tout ce qu'il vaut.

Mais, quelle que soit leur origine, quelle que soit la société dont ils sont ou dont ils ont reçu les missionnaires, ceux que l'usage permet aujourd'hui d'appeler méthodistes se distinguent en deux grandes classes. Les uns sont calvinistes rigoureux, les autres se disent arminiens.

Les uns mettent à la base de leur édifice religieux la prédestination, l'élection sans condition, avec toutes ses conséquences. Les autres n'admettent point ce dogme dans sa rigueur, quoique leur doctrine sur l'incapacité absolue de l'homme et sur l'action de la grâce, le ramène presque en entier. Les calvinistes rigoureux ont paru principalement à Genève et dans le canton de Vaud. Le mouvement méthodiste qui s'est opéré dans ces pays est tout-à-fait dans ce sens. La rigueur inflexible d'un calvinisme conséquent et complet a effrayé même le clergé du canton de Vaud, qui s'énorgueillissait de sa fidélité constante à l'orthodoxie. Quelques disciples très-clair semés sur divers points de la France se sont aussi déclarés pour les mêmes opinions. — Les autres ont paru principalement dans le midi de la France, et sur quelques autres points. On croirait que les hommes distingués, qui, dans ces derniers temps, ont manifesté une vie religieuse très-ressemblante à celle du méthodisme, appartiennent aussi à la même classe. En général, partout où le calvinisme a paru, il a montré plus de violence et un esprit exclusif plus prononcé, que le méthodisme arminien. Sa manière d'attaquer était propre à faire des blessures, à exciter des craintes et même des rancunes, dont il n'a pas tardé à sentir les conséquences.

Mais, quelles que soient les nuances qui les distinguent, ces deux classes ont pourtant des ressemblances

fondamentales, qu'il est impossible de méconnaître.

Elles dépeignent avec les couleurs les plus sombres le péché ; elles en font l'apanage inévitable et commun de tout le genre humain ; elle méprisent et laissent dans l'oubli la conscience, ce glorieux privilège de l'homme, sans lequel il serait impossible de le convaincre de péché et de l'élever à rien de bon.

Elles portent si haut l'action de la grâce, et ravalent si bas tout résultat de l'activité humaine, que l'homme en est anéanti. Les mots de justice et de vertu sont rayés de leur dictionnaire, et l'on a vu, dans une brochure publiée par un de leurs partisans, cette phrase: « Que faut-il donc faire pour être sauvé ? Rien. » On dirait quelquefois qu'ils veulent renouveler le dualisme des Persans. A force de frapper l'âme humaine d'incapacité pour le bien et d'anéantir son action devant celle de Dieu, on dirait presque qu'ils en viennent à la frapper d'une égale incapacité pour le mal, et qu'ils attribuent le péché à l'action de Satan séduisant et trompant les hommes. En sorte que l'âme serait une arène, dans laquelle deux êtres, d'une nature opposée, se feraient une guerre à outrance, où la victoire serait bien rarement pour le bon droit.

Enfin, dans l'opposition entre la vie de la terre et celle du ciel, c'est à la dernière qu'ils rapportent tout, anéantissant ainsi la valeur sensible de la vie humaine, après en avoir anéanti la va-

leur morale par leurs dogmes précédens. Mais cet avenir, auquel ils rapportent tout, ayant à son entrée l'arbitraire de la prédestination ou du moins celui de la grâce, ne satisfait plus aux besoins de la conscience. Ce monde nouveau n'est plus un monde moral; il ne répond plus aux tendances naturelles et irrésistibles de l'âme humaine; il affaiblit donc, il détruit peut-être les fondemens les plus solides de la croyance en un ordre moral; et par conséquent en un Dieu et en l'immortalité. Il est, si je puis m'exprimer ainsi, trop dogmatique et trop sensuel pour ne pas avoir ce danger.

Le méthodisme prenant dans chaque question vitale le côté le plus absolu, il en résulte qu'il est très-absolu lui-même. N'étant arrêté par aucune limite, gêné par aucune restriction, il va de l'avant avec cette force, cette activité presque irrésistible, que donne toujours une persuasion profonde et entière. Il est sûr de posséder dans ses dogmes le secret de la destinée humaine, destinée d'une importance incomparable, puisque sa nature est un bonheur ou un malheur immenses et sa place l'éternité. Il tient donc à ses croyances avec une inflexible fermeté. Il les regarde comme l'indispensable condition de tout salut pour l'homme. L'expérience et la raison l'ont convaincu que ces grands intérêts ne s'avancent point par la gêne et par la violence. Il professe donc une tolérance civile parfaite. Mais il professe une intolérance reli-

gieuse absolue. Il renouvelle du catholicisme, avec une rigueur plus inflexible encore, ce dogme : « Hors de l'église point de salut, » qui jadis excita tant d'indignation parmi les protestans. Les moindres différences sont pour lui fondamentales, et il qualifie du titre de mondains ou d'ennemis de Jésus, des gens qui luttent de toutes leurs forces contre le sensualisme, et par qui le nom de Jésus n'est jamais prononcé sans une émotion profonde, mélange délicieux de respect, de confiance et d'amour. Ce sont toutes les allures d'une secte en minorité, qui tient que hors de son sein il n'existe que corruption, mort et incrédulité.

Si, indépendamment de la croyance intime de l'âme et du besoin naturel de l'épancher au dehors, on se demande quel est le but immédiat que se proposent les prédicateurs du méthodisme ; je dirai qu'il faut distinguer. Je ne crois pas qu'il soit possible de douter que, surtout parmi les étrangers, plusieurs n'aient eu le dessein d'établir en France des églises méthodistes, formées des débris de l'église réformée. C'est ce qu'ils ont fait à Genève ; c'est ce qu'ils ont tenté en Suisse. Et si en France cette tendance est moins manifeste, c'est qu'ils ont trouvé moins d'appuis et plus d'obstacles. Cependant jusqu'à preuve plus évidente du contraire, je persiste à croire que ce but est celui du plus petit nombre, parmi ceux que je crois

pouvoir appeler les méthodistes nationaux. Je crois que la plupart veulent rester membres de l'église réformée, se ménager dans des réunions privées les sources d'édification que cette église ne leur fournit pas suffisamment à leur gré, mais ne point rompre avec elle, vivre en elle, et surtout agir en elle. Pour les uns, c'est une affaire d'habitude et de raison : ils ne veulent pas former une secte et croient pouvoir se suffire sans en venir à une telle extrémité. Pour les autres, c'est une affaire de politique et de calcul. Tout leur déplaît dans l'église réformée. Le culte est pour eux sans vie; les prédications inutiles, quand elles ne sont pas blasphématoires, la discipline relâchée et pervertie; les consistoires faibles, mondains, peut-être impies. Mais elle est établie; elle a ses réunions régulières; ils en sont membres, peut-être pasteurs; elle leur fournit l'occasion d'être reçus sans défiance, de parler librement et avec autorité; elle éloigne le danger de paraître avec une doctrine, une religion nouvelles; elle couvre même à l'égard de l'autorité civile et de ses lois inquisitives. On y reste pour s'en servir, en attendant de la renouveler. Et l'on se justifie, en cherchant, dans ses anciens réglemens, quelques points d'une ressemblance plus ou moins prochaine avec les doctrines que l'on professe. L'on se croit peut-être l'église réformée de France, précisément comme M. Malan se croyait l'église de Genève. N'était

cette prétention trop souvent et trop hautement affichée, rien ne serait plus simple et plus inoffensif que l'existence du méthodisme, non comme corporation, mais comme croyance et sentiment dans l'église réformée de France.

On n'aurait du méthodisme qu'une connaissance bien imparfaite, si l'on n'analysait les moyens par lesquels il se fait jour. C'est peut-être au fond ce qu'il y a de plus remarquable dans son existence, et c'est là qu'il y a le plus à profiter pour ceux qui voudront y réfléchir. Ces moyens sont de plusieurs sortes. Pour diriger le court examen que j'en veux faire, je crois pouvoir les diviser commodément, en moyens religieux ou de fonds, en moyens mécaniques ou de formes, et en moyens politiques ou d'administration et de conduite.

Quant aux moyens religieux ou de fonds, je crois m'en être expliqué suffisamment, soit dans les premières pages de ce chapitre, soit dans celui sur les moyens de religiosité. Qu'il me suffise de faire remarquer ici une différence fondamentale, qui se trouve entre les prédications des méthodistes et celles d'un grand nombre de pasteurs qui ne le sont pas. Les premiers prennent toujours l'homme corps à corps. Ils attaquent quelque grand sentiment, quelque principe fondamental de la nature humaine, la conscience du péché, par exemple, et le sentiment de son indignité;

ils l'exposent et le développent, d'une manière forte et impressive. Ils sont suivis, parce qu'ils sont sentis. Ils sont crus, précisément parce qu'ils ne prouvent pas, mais racontent et développent ce que chacun sent, ce qui l'a mille fois troublé, ce qu'il voit tous les jours devant ses yeux. Cette voie est populaire; elle est à la portée de toutes les intelligences; et pourtant elle est fondée et rationnelle, parce qu'elle est prise dans la nature du sujet et de l'âme humaine. En effet, pour les sujets essentiellement religieux, il n'en existe pas d'autre. Et quand l'âme est ébranlée jusque dans ses replis les plus secrets, quand elle est en quelque sorte battue en brèche par la présentation d'un grand sentiment auquel tout répond dans son intérieur, alors le reste du système passe, sans discussion et sans examen. Ils en ont fait naître le besoin : le besoin n'est pas difficile. Ils ont créé l'émotion religieuse : l'émotion religieuse leur répond et les soutient. Ils n'ont pas peint toute la nature humaine; mais ce qu'ils ont peint est vrai : tout le monde le sent, et tout le monde ne sent pas ce qui manque.

Les autres prédicateurs ont trop souvent le défaut de vouloir prendre l'homme en détail, et, pour ainsi dire, par parcelles. Il en résulte qu'à chaque fois l'homme entier reste intact, et leur échappe sans cesse. C'est, si vous voulez, un rameau coupé sur un arbre vigoureux. L'arbre n'a

changé ni de forme, ni de nature. Revenez quelques jours après, vous y verrez le même feuillage et les mêmes fruits, et vous chercherez en vain la place où s'épuisa votre effort. Ils ont le défaut, plus grave encore, de vouloir toujours prouver, toujours convaincre, et de ne jamais exposer. Ils ne mettent en jeu que la raison, faculté froide, peu religieuse, essentiellement sceptique, et très-courte dans ses résultats, quand on ne veut jamais voir qu'elle. Ils laissent dans l'ombre, ils ont l'air de ne pas connaître, les facultés, les dispositions et les besoins primordiaux de l'âme, qui seuls fournissent de véritables données religieuses, et mettent en état de comprendre et de sentir l'Evangile. Est-il étonnant que la froideur et le doute répondent seuls à l'exclusif emploi d'une faculté essentiellement froide et doutante? Est-il étonnant que l'âme résiste à des allocutions qui ne lui sont point adressées? Est-il étonnant que, dans un grand nombre d'endroits, même avec une instruction religieuse assez avancée, la religion réelle et vitale soit en demeure, si elle ne rétrograde pas, et que les premiers qui viennent parler religieusement de la religion, ouvrent en quelque sorte un monde inconnu, dont beaucoup pressentaient le besoin et dans lequel ils se précipitent avec toute l'ardeur d'une conversion nouvelle.

Joignez à cela l'emploi de moyens mécaniques ou extérieurs, parfaitement appropriés au dessein

de propager et d'étendre cette impression première. — Les grandes émotions de l'âme ont besoin de se communiquer. Elles n'atteignent toute leur intensité, elles n'exercent au dehors toute leur influence que par les communications intimes et par le contact immédiat des hommes les uns envers les autres. C'est là qu'on s'échauffe; c'est là qu'on s'excite; c'est là qu'on se dit précisément ce qu'on veut entendre et comme on veut l'entendre. Les méthodistes n'ont eu garde de négliger ce moyen, dans tous les temps si efficace et auquel le christianisme doit ses premiers, ses plus réels, et ses plus paisibles progrès. — Le chant va exciter ou peindre les émotions les plus profondes de l'âme; la musique est éminemment religieuse, communicative et sociale. Les méthodistes ont perfectionné le chant sacré; ils l'ont rendu plus pur, plus harmonieux, plus religieux; ils en font un grand usage dans toutes leurs réunions. — Enfin, l'homme étant composé d'un esprit et d'un corps, il faut que la religion revête des formes, qu'elle soit accompagnée d'exercices, pour faire sur lui toute l'impression qu'elle doit produire, pour prendre sur sa passion en même temps que sur son intelligence. Les méthodistes ont fait entrer dans leur existence religieuse une discipline forte et sévère. Ils se sont donnés un lien, par la rigidité convenue de leur conduite, même dans des choses que l'on peut traiter d'indifférentes. Ils ont vaincu la sensualité grossière par une sensualité plus relevée,

en enveloppant et le culte, et la société religieuse, et la morale elle-même, de formes sévères, dont plusieurs sont arbitraires, sans doute, mais qui ne contribuent pas moins à frapper l'imagination et à fortifier les liens de l'association toute entière. On n'a jamais observé qu'une grande rigidité de morale ait fait obstacle à l'introduction d'une secte nouvelle : au contraire, elle lui a toujours servi. — Tous les moyens secondaires de ranimer l'intérêt religieux en général, ou de répandre efficacement leurs opinions particulières, les méthodistes les ont employés avec une infatigable persévérance. Ils ont pris part à toutes les associations religieuses; ils ont publié une foule de brochures qu'ils ont répandues par milliers; ils ont parlé partout où ils en ont trouvé les occasions; ils ont déployé une infatigable activité pour les faire naître. Les chefs de file se sont mis en communication entre eux pour se faire part de leurs succès et de leurs revers. Tandis que leurs adversaires sont isolés, manquent de principes fixes, et n'agissent presque jamais dans le même sens, eux sont fortement liés ensemble d'un bout de la France à l'autre. Ils s'entendent au moindre mot. Ils se soutiennent avec persévérance. Ils forment un corps serré, dont toutes les parties vont ensemble vers le même but. Ainsi ils tirent parti de tout ce qu'ils ont, et paraissent beaucoup plus nombreux et plus forts qu'ils ne le sont en effet. Ces moyens sont d'une efficacité

éprouvée. Ils ne sont pas méthodistes ; ils sont humains. Il ne faut point être surpris si le succès en couronne souvent l'emploi. Et peut être l'un des plus grands torts que font à leur ministère les pasteurs qui ne sont pas méthodistes, c'est de les repousser, parce que les méthodistes les ont employés les premiers. — La défiance à cet égard est extrême, chez un grand nombre de pasteurs. Ils prêchent, ils instruisent, ils exhortent. Mais s'ils voyaient quelques-uns de leurs paroissiens prendre à la lettre ces exhortations, et se conduire en conséquence, il y a gros à parier qu'ils les taxeraient de méthodisme.

Quant aux moyens que j'ai appelés politiques ou de conduite, je ne saurais en parler avec la même faveur. Bien des fois, ce qu'il y a de plus intime dans mes idées religieuses, et mieux encore, dans mes sentimens moraux, en fut douloureusement froissé. Je pourrais parler ici de cette persévérance à exhumer nos anciens réglemens, pour nous en faire des chaînes, tout en nous parlant de liberté; de cette tendance prononcée à s'emparer de notre église par la forme, quoique en beaucoup de choses on n'en veuille pas pour le fonds ; de cette froideur avec laquelle on verrait approcher sa dissolution, quoique dans ce moment on semble avoir à cœur de la restaurer pour foudroyer par elle ses adversaires. Mais je veux parler d'une multitude de choses de détail, dont chacun est témoin tous les jours;

par lesquelles on voit souvent la charité blessée; et où l'on est réduit à se demander peut-être si la bonne foi n'a pas souffert quelque légère entorse, ou s'il n'est pas intervenu quelque application exagérée du principe : qui veut la fin veut les moyens. Je dis avec regret ce que j'ai éprouvé moi-même plusieurs fois. Je n'en veux donner pour preuve que ma propre conscience. C'est une position fâcheuse pour une accusation qui est grave, quelque soin que je prenne de l'atténuer, avec quelque défiance que je la mette en avant. Pour faire autrement, il me faudrait citer des faits et des noms propres, ce dont je veux m'abstenir à tout prix.

Maintenant que faire ?

Ma réponse se renferme en deux mots : beaucoup et rien.

Beaucoup dans le sein de l'église, pour faire complètement le bien dont le peuple sent vivement le besoin, et que les méthodistes viennent lui offrir en partie.

Rien hors de l'église, pour les troubler, pour les inquiéter, pour les gêner dans l'usage de leur liberté individuelle, pour empêcher leurs réunions, pour attirer sur eux l'inquisition et les rigueurs de l'autorité civile.

Je suis intimément persuadé que c'est là la véritable ligne de conduite. C'est à la fois celle de la

prudence ; c'est celle de la charité ; c'est celle que commande l'esprit de l'Évangile ; c'est celle qui résulte forcément des principes du protestantisme. On ne peut en sortir sans tomber dans l'inconséquence et sans aggraver promptement le mal qu'on voulait prévenir.

Si vous craignez l'invasion des méthodistes dans vos églises, rendez-les inutiles. Votre peuple a besoin d'une religion plus profonde et plus vivante que celle dont il fut nourri : donnez-la lui. Il veut entendre parler de religion, et plus intimément qu'on ne lui en a parlé naguères : rapprochez-vous de lui ; appelez-le plus souvent près de vous ; appropriez votre langage à la portée de son intelligence et aux besoins de son cœur ; ne craignez point d'être familiers et populaires : c'est le peuple que vous avez à conduire. Que vos coups, dirigés trop haut, ne passent point par-dessus sa tête ; qu'ils portent au cœur. Occupez-vous des écoles ; emparez-vous de la jeunesse ; profitez de cet âge de fraîcheur et d'émotion, pour faire pénétrer la religion dans les habitudes les plus chères et les plus ineffaçables de la vie. Pénétrez dans les maisons ; sachez y faire votre place, et y trouver le moment de dire la vérité. Quand on le cherche, il finit toujours par arriver. Si l'on veut se réunir pour passer quelques instans dans des lectures pieuses, de préférence aux amusemens ordinaires de la société, ne vous effrayez pas ; ne voyez point

un désordre dans ce que vous avez vainement désiré et provoqué dans d'autres temps. Voyez tout et dirigez tout. Si vous avez introduit une religion vivante, une religion qui soit vraiment religion, vous aurez peu à craindre l'invasion des méthodistes. Ils trouveront l'ouvrage achevé, les besoins remplis, les âmes satisfaites. Ils ne pourront que disputer sur quelques points obscurs de la théologie ; ils seront bientôt oubliés.

Mais, si vous ne faites rien de tout cela, la conséquence est toute simple. Ils viendront le faire pour vous ; et alors.....

Le cas le plus embarrassant dans ce qui peut se faire au sein même de l'église est celui où l'un des pasteurs aurait pris une couleur décidément méthodiste, et où l'autre en aurait une différente ou même opposée.

Au pasteur méthodiste je n'ai rien à conseiller. Les conseils de prudence, de modération et de charité que je pourrais lui donner seraient traités de faiblesse, de prévarication peut-être. Ils ne seraient pas reçus.

A l'autre, je dirai d'abord ce que je viens de dire. Sa situation devenant critique, la vigueur, l'activité, la chaleur qui vient d'une persuasion profonde, le zèle, la fidélité, la piété douce et communicative, toutes ces choses, qui sont indispensables dans tous les temps, sont pour lui dans un temps de crise une affaire de vie et de mort. Il doit

éloigner, autant qu'il le peut, le trouble et le scandale. Il doit bien réfléchir sur la route qu'il lui convient de prendre. Et, quand il l'a prise, il doit y marcher librement, ouvertement, fermement, sans trop regarder à droite et à gauche, et surtout sans chercher à repousser et à venger tous les coups qui lui sont portés. Qu'il marche dans le chemin qu'il croit celui de la vérité, avec toute la force d'une âme profondément persuadée et d'un cœur sincèrement religieux; et qu'il ne s'inquiète pas du reste. Il avancera bien plus que s'il se laisse détourner à chaque instant, et par conséquent affaiblir et fatiguer, par la tentation de répondre à toutes les attaques, de relever toutes les erreurs qui pourront être enseignées à côté de lui. Qu'il expose beaucoup, et qu'il polémise peu. Les honnêtes gens, les amis de la piété qui est selon la charité, auront bientôt apprécié sa position et sa prudence; et il éloignera d'autant le moment où le peuple lui-même s'apercevrait de la dissension, où la chaire évangélique deviendrait une arène de vaines disputes, d'argumentations outrées, peut-être de déplorables injures. Je crois qu'un des plus grands torts que se fassent un grand nombre de jeunes prédicateurs, c'est de choisir les méthodistes pour point de mire de leur conduite, de prendre toujours le contre-pied de ce qu'ils font et de ce qu'ils disent, et de ne voir le but de leur ministère que dans la lutte qu'ils

soutiennent contr'eux. Vous avez autre chose à faire que de leur résister. Vous avez à faire..... une grande partie de ce qu'ils font. Travaillez-y, sans trop vous inquiéter du bruit qu'ils font à vos oreilles, ni des bâtons qu'ils vous jettent dans les jambes. Si vous vous imposez le devoir de leur répondre sans cesse, le peuple se détournera d'eux peut-être; mais il se détournera plus sûrement encore de vous; car, ne lui donnant jamais que des négations, ce sera bien vous qui serez réellement le plus froid et le plus vide. Si vous avez un collègue méthodiste, soyez donc religieux autant que lui, irréprochable et pur autant que lui, actif et zélé autant que lui, chaleureux dans vos discours autant que lui. Ne disputez jamais en chaire, peu dans la société; mais instruisez beaucoup, éclairez beaucoup, donnez beaucoup de sentimens et beaucoup d'idées; et puis, laissez faire au temps, sans trop vous reposer sur lui.

Au consistoire, je dirai qu'il doit user de toute son influence pour éloigner le moment où la dispute s'introduira dans la chaire. Il doit élargir autant que possible les limites dans lesquelles il est permis au prédicateur d'exposer ses croyances; c'est là le principe du protestantisme, et la condition sans laquelle il est impossible que la religion fasse de véritables progrès parmi nous. Mais la prédication se donnant au milieu du culte, c'est-à-dire, d'un acte profondément religieux, où le calme des passions, la sérénité des âmes, l'union et la

pureté des cœurs sont les premières et les plus indispensables conditions , la dispute, et par conséquent l'aigreur et l'outrage doivent en être bannis. Si les pasteurs avaient le malheur de l'oublier, quelles que soient les formes de leur dogmatisme, les consistoires sont là pour le leur rappeler. C'est, au fond, la première et peut-être la plus importantes de leur fonctions. Tel est le but manifeste du réglement publié par le consistoire de Genève, à l'origine des discussions méthodistes ; réglement si mal compris et si injustement blâmé. Si les pasteurs ne voulaient point obtempérer à des conseils aussi sages, alors le consistoire demeurerait consistoire, et devrait apprécier l'étendue de ses droits , de son pouvoir et de sa responsabilité. Mais qu'il ne se hâte pas ; qu'il ne prenne pas feu trop vite ; qu'il n'excite pas, qu'il tempère ; qu'il voie sans peine l'auditoire se classer en quelque sorte entre les deux prédicateurs , suivant que ce qu'ils donnent répond plus ou moins aux besoins intimes de chaque fidèle. Il y a tant de mystères dans l'âme humaine et si peu de positions intellectuelles et religieuses égales ! Il est si facile de prendre l'indifférence et l'oubli pour l'union et la paix ! Il est si difficile que la vie religieuse se réveille, sans réveiller aussi quelques dissentimens oubliés qui dormaient à côté d'elle ! Se hâter d'étouffer ces premiers symptômes du réveil , c'est s'exposer ou à le reculer

long-temps encore, ou à le rendre plus emporté, plus violent et plus tumultueux. Le consistoire doit demeurer supérieur aux deux nuances qui peuvent partager l'église, afin de conserver le pouvoir de maintenir entre elles l'ordre, l'harmonie et la paix.

Au dehors, il n'y a rien à faire; rien, absolument rien. Je l'ai dit ailleurs assez pour n'avoir pas besoin de revenir ici sur les mêmes détails, Aussi long-temps que les méthodistes demeurent dans l'église, assistent au culte commun, viennent entendre les pasteurs, ou même si l'on veut, leur pasteur, donnent à leurs enfans le même baptême, participent à la même communion, quand ils auraient après des réunions privées, il ne faut point y avoir égard; il ne faut point les y troubler; surtout et par-dessus tout, il ne faut point invoquer contre eux la force publique. Ils sont membres de l'église : voulez-vous les empêcher de s'édifier entre eux par des lectures de leurs choix? Ils veulent rester unis à l'église : si vous appelez la violence contre leurs réunions paisibles, ils se sépareront de l'église...... et c'est vous qui l'aurez voulu. Vous aurez élevé, dans le champ que le mouvement des esprits pouvait parcourir librement, des murs de séparation qu'il ne vous sera plus loisible de renverser quand vous le voudrez. C'est un mal beaucoup plus grave que l'existence de quelques conciliabules, où les gens entrent, d'où ils sortent,

suivant que le cœur leur en dit, et qui dans quinze ans peut-être auront changé d'esprit, d'habitudes et de doctrine, comme ils auront changé de membres ; comme vous aussi vous aurez changé.

Si les méthodistes se sont séparés de l'église, s'ils n'assistent plus à son culte, s'ils ne reçoivent plus ses sacremens, j'en ai dit ailleurs ma pensée : ils ne vous regardent plus. Les faire poursuivre, serait une inconséquence inexcusable dans un protestant. Ce serait en même temps une bassesse. Vous, pasteurs, vous, consistoires, vous n'êtes pas les espions de la police. Si la loi de vingt personnes est violée, ce n'est pas à vous à le dénoncer. Que le maire, que le préfet en fasse son affaire et se rende persécuteur, s'il le veut, à ses périls et risques. Gardez-vous de tremper dans une barbarie digne d'un autre siècle, et contre laquelle les protestans de France n'ont jamais cessé de réclamer. Voilà votre place. Le christianisme, le protestantisme et la Charte vous l'ont tracée. N'en sortez pas.

L'apparition du méthodisme parmi nous est-elle un bien? est-elle un mal? Je conçois les ennuis et les inquiétudes qu'il a causés dans plusieurs endroits. On peut dire que dans quelques-uns il s'est montré insupportable. Mais, quand je considère l'ensemble, quand je compare l'état religieux où nous sommes, à celui où nous étions il y a douze ans, je ne puis m'empêcher

de croire que l'apparition du méthodisme nous a fait du bien. Il a excité l'attention, rendu de l'intérêt aux discussions religieuses, fait naître des craintes justes ou exagérées, imprimé du mouvement. Dès lors l'indifférence a disparu. Chaque pasteur s'est rapproché de son troupeau, a fait plus de cas de l'instruction, a cherché des moyens de défense; et tout à changé de face. Des améliorations ont été faites dans l'ordre et dans l'esprit du culte; les écoles se sont multipliées; les établissemens utiles se sont fondés. Toutes ces choses sont excellentes sans le méthodisme. Elles n'ont pas besoin de lui pour faire du bien. Le mouvement général vers le perfectionnement de la société, qui se manifeste depuis la restauration, aurait sûrement porté sur nous sa salutaire influence et nous aurait donné une bonne part de ce que nous avons. Tout cela est vrai. Mais ce qui est vrai aussi, c'est que l'introduction de ces mêmes améliorations date du même temps que celle du méthodisme, et s'est faite sur plusieurs points par les mêmes hommes. Il est vraisemblable que sans lui les communications eussent été plus lentes, et que nous serions moins avancés. Que sais-je? le bien ne se serait fait que par raison; et la mollesse aurait lutté faiblement contre l'inertie du *statu quo*. Par la présence du méthodisme, le bien s'est fait de part et d'autre avec un peu de passion. Il y a gagné en vigueur, en persévérance et en force communicative.

Le méthodisme est-il réellement en progrès dans les églises réformées de France, et quelle place doit-il y occuper enfin ? S'il est en progrès, ils sont bien lents. Les hommes qui, dans le pays, se sont déclarés pour lui n'ont pas su le rendre populaire, et l'on ne voit pas que leurs églises soient celles où l'esprit religieux a pénétré le plus avant dans la masse. En général, dès qu'il se décante, le méthodisme voit ses progrès arrêtés sans retour. Il pourra donc naître, dans l'église réformée de France, un esprit religieux plus général et plus profond que celui dont nous voyons les effets sous nos yeux. Les idées pourront y subir des modifications importantes. Mais le méthodisme, tel qu'il se montre aujourd'hui, ne peut pas y devenir dominant. S'il ne se sépare pas, il sera une forme de dévotion, dont les partisans seront plus ou moins nombreux, mais qui ne deviendra jamais universelle, et qui s'affaiblira toujours par le mouvement plus actif et plus religieux de la masse. S'il se sépare, il rompra ses communications avec la masse elle-même, et sera tout à fait insignifiant. L'avenir est le secret de Dieu; mais telle est mon opinion sur la place définitive que le méthodisme doit occuper au milieu de nous.

Le méthodisme occupe beaucoup l'attention d'un grand nombre de conducteurs de nos églises. Ils sont en contact avec lui. La proximité immédiate

grossit les objets outre mesure. — Il est pourtant un ennemi bien plus à craindre, et dont les mouvemens devraient attirer toute l'activité de leur vigilance.

CHAPITRE XX.

CATHOLICISME.

Je sens combien ce sujet est délicat à traiter pour moi. Membre d'une autre communion ; plus que membre, ministre ; n'ayant souffert dans ma personne aucune attaque, aucune atteinte de la communion dont je vais parler, quoique long-temps ennemie ; protégé, soutenu par un gouvernement qui se déclare lui appartenir et qui la proclame la religion de l'état, il semble qu'un silence respectueux soit pour moi dans les plus strictes convenances, et qu'il touche presque au devoir. Mais, dans un pays de liberté, la liberté des discussions religieuses n'est pas la moins chère de toutes, ni la moins utile à exercer. Aussi, l'on ne s'en fait pas faute, et toutes nos croyances sont soumises tous les jours à un examen rigoureux. Si je dis quelques vérités déplaisantes, ceux qu'elles pourront offenser n'auront pas droit de se plaindre que j'aie parlé sans provocation, car ils attaquent tous les jours. D'ailleurs ce chapitre n'est point une controverse ouverte entre deux églises, c'est un jugement calme et impartial. Et la franchise, avec laquelle je parle de la

constitution et des intérêts de la mienne, me donne le droit, je pense, d'user de la même franchise à l'égard d'une église, qui nous enveloppe et nous presse de toutes parts, et dont nous ressentons partout la présence et l'action.

J'espère qu'on ne tiendra point à offense l'observation qui doit ouvrir ce chapitre ; c'est que le catholicisme en France a perdu une grande partie de son autorité sur les masses. Le flot de la popularité s'en est retiré, comme un fleuve abandonne sur sa rive le navire, que naguère il soulevait avec orgueil. Le fait est patent ; il est senti de part et d'autre. Le navire n'a plus d'eau pour le porter, que celle qui se trouve encore dans l'urne de ses derniers matelots. Et la cause de cet abandon n'est pas uniquement, n'est pas même en grande partie dans l'affaiblissement du principe religieux chez une nation remuée par le philosophisme. Il y a cela sans doute ; mais il y a plus encore. La défection s'est manifestée chez des hommes que le soupçon d'impiété ne saurait atteindre ; ils se montrent les amis les plus chauds et les plus éclairés de l'Évangile et de l'humanité. Ils sont les représentans de grandes masses qui pensent comme eux et qui composent l'élite de la nation. A tort ou à raison, ces hommes ont senti que les affaires du clergé n'étaient point leurs affaires. Ils ont senti plus encore ; ils ont senti que la religion catholique n'était point leur religion, n'était point la religion. Tel est l'aspect que présentent les classes

éclairées presque en totalité; tel est le sentiment que l'on trouve encore dans un grand nombre des membres des classes inférieures. La plupart des autres ou n'ont point de religion, ou l'ont si grossière, que l'on sait à peine quel nom lui donner.

Les directeurs du catholicisme en France ont parfaitement senti cette position. Une preuve, c'est qu'ils l'ont presque avouée. Une autre preuve, meilleure encore, c'est qu'ils ont constamment agi en vue de cette position. Les efforts tentés en France, depuis quelques années, pour reposer le catholicisme sur son ancienne base et lui rendre le crédit qu'il a perdu sur les masses, ont quelque chose d'inoui. On a tenté toutes les directions. On a voulu agir sur le peuple par un langage et des pompes dignes de lui; on a cherché à conquérir les hommes éclairés par des discussions philosophiques, en même temps que l'on posait une main hardie sur les rênes du pouvoir social. Essayons de mieux décrire ces diverses directions. Les protestans pourront gagner à nos réflexions et d'autres peut-être avec eux.

Les premiers efforts ont été dirigés vers le peuple. Il en avait besoin, et rien n'était plus naturel que de voir les ministres de la religion, rendus enfin à la sécurité, s'occuper immédiatement de ramener au christianisme une population qui l'avait trop long-temps perdu de vue. Ici la position devenait délicate; le choix de la direction qu'il fallait

imprimer à ces instructions nouvelles était difficile. Les formes, sous lesquelles le catholicisme se présente au peuple, sont nombreuses, et la différence est extrême entre celle qu'il affecte en Espagne et celle qu'il prend depuis quelques années en Bavière et en Silésie. Il est arrivé ce que l'on pouvait attendre d'un mouvement qui tient de la réaction. C'est la forme espagnole qui a prévalu. L'on s'est abaissé jusqu'à l'esprit de la multitude, au lieu de chercher à le relever. On a matérialisé la religion pour les hommes, au lieu de chercher à spiritualiser les hommes pour la religion ; et tout-à-coup, la religion de la lumière et de la vérité, la religion de l'intelligence et du cœur s'est posée en travers des progrès de l'intelligence humaine, de l'instruction des classes pauvres, des établissemens propres à répandre plus également la lumière dans la société. Elle a eu l'air de regarder comme étant dirigé contre elle, tout ce que l'on proposait, tout ce que l'on exécutait pour étendre la civilisation dans tous les coins de notre patrie. Elle a convoité la direction des établissemens d'instruction primaire, pour leur imposer des entraves et finir par les étouffer. Elle a institué des sociétés pour répandre de bons livres ; et ces livres étaient remplis de légendes, auprès desquelles celles du moyen âge paraîtraient simples et naturelles. Elle a ranimé le goût pour les pompes les plus vaines. Elle a parlé au peuple le langage de la passion que le peuple aime tant à

entendre. Elle a affecté de confondre plus que jamais les observances avec les devoirs, ou, si elle a fait une distinction, c'est pour faire passer les observances les premières; car le peuple aime beaucoup les observances et n'aime guère les devoirs. Nos villes et nos villages ont été hérissés de monumens, quelquefois bizarres, quelquefois gigantesques, dont les inscriptions, presque toujours ambiguës, laissent le lecteur indécis entre les superstitions les plus grossières et les plus sublimes vérités. Les erreurs les plus manifestes des classes inférieures n'ont point été combattues; elles ont été encouragées. Les pélérinages les plus absurdes ont retrouvé non seulement des pélerins, mais des apologistes. De là aux miracles, il n'est qu'un pas. On l'a franchi. Il s'est fait de miracles dans le ciel et sur la terre; et les prôneurs n'ont pas manqué, même dans les classes où l'on n'aurait pas cru devoir les trouver. On a pénétré sous le toit domestique; et des unions cimentées par la bonne foi, par la loi, par la religion même et par les plus douces bénédictions du ciel, ont été troublées, brisées. En un mot, la religion a été présentée au peuple, non point telle qu'il la fallait pour faire du bien au peuple, mais telle qu'il la fallait, pour que le peuple la reçut avec cette passion qui lui est propre, et qui s'est manifestée en un demi-siècle sous tant d'apparences diverses. Voilà les formes qu'a prises sous nos yeux la religion populaire. Ces traits réunis n'offrent pas

sans doute un brillant tableau ; mais il n'en est pas un seul dont on ne puisse justifier la vérité par des preuves irrécusables ; et je pense que, dans quelque point de la France où l'on se trouve placé, on n'aurait pas besoin d'aller bien loin pour les recueillir.

Je sais qu'il est un grand nombre d'ecclésiastiques pieux, qui voient surtout dans le catholicisme, la religion ; qui toute leur vie ont travaillé à la répandre dans ses formes les plus simples, et qui sont profondément affligés de ce mouvement tumultueux auquel ils ne peuvent rien opposer. Ils sont l'élite et l'honneur du clergé ; mais il existe au-dessus et au-dessous d'eux une force qui les emporte. C'est un torrent débordé, dont la source est trop haute pour eux et dont ils ne peuvent fendre les flots avec leurs débiles bras. Ils en ont reçu l'invasion comme une visitation du ciel. —

Cet orage semble se calmer depuis quelque temps. Ce débordement de superstition et de passion, dont tous les amis du catholicisme et du christianisme ont gémi, semble vouloir rentrer dans son lit. — Mais ceux qui l'ont excité sont toujours là, et leurs intentions ne sont point changées. — Le peuple est toujours le même. Ce n'était point un tel système qui pouvait le rendre meilleur. — Tout est encore en fermentation. Nous voyons ce que le catholicisme est devenu quand il a voulu se

rendre populaire, sous la direction de ses hommes les plus éminens. Que deviendra-t-il, s'il prend enfin une autre voie ? — Deviendra-t-il plus modéré, plus sage, plus raisonnable, plus chrétien ? Et s'il le devient, sera-t-il toujours populaire ? — Je parle de ce que tout le monde a vu, et non de ce qui n'existe point encore.

Chose étrange, et qu'on aura de la peine à croire ! Dans le temps même où le catholicisme était offert au peuple, non point comme une religion élevée, pure, mais, tranchons le mot, comme une sorte de fétichisme, on travaillait avec une égale ardeur, mais dans un autre sens, à le présenter aux hommes éclairés sous un point de vue philosophique. On voulait ainsi réparer les brèches qu'il avait souffertes, et lui concilier de nouveau l'estime des penseurs et des amis de l'humanité. Et ce qui paraîtra bien plus étrange encore, c'est que presque toujours cette double direction émanait du même centre. Les mêmes individus, peut-être la même coterie, émettaient, le même jour, un livre pour prouver que la religion catholique est la plus philosophique et la plus pure de toutes, et donnaient des ordres pour raviver chez le peuple les superstitions et les pratiques les plus justement oubliées ; sans trop réfléchir peut-être que le dégoût qu'ils inspiraient d'un côté était peu propre à favoriser l'examen calme et réfléchi qu'ils

semblaient appeler de l'autre. Contentons-nous de signaler cette contradiction, trop manifeste pour n'être pas sentie et par conséquent voulue par ceux qui en ont donné le spectacle, et tâchons de transmettre une idée concise, mais suffisante et loyale, des différentes formes philosophiques, par lesquelles on a voulu rajeunir le catholicisme, pour le rendre acceptable à un siècle dès long-temps dégoûté de la forme du moyen âge.

Une remarque, qui n'aura point échappé aux esprits observateurs ; c'est que, dans tous ces systèmes philosophiques, il est fort peu question du fonds du catholicisme, de son contenu, de ses dogmes, et beaucoup de sa forme, de son autorité, de son unité, de son système de gouvernement. Il semble que l'on serait disposé à faire bon marché du fonds à ceux qui voudraient adopter et soutenir vigoureusement les formes. On dirait que, contrairement à la véritable nature des choses, c'est le fonds qui peut être changeant, et la forme qui doit être constante. Pourvu que le gouvernement soit le même et son autorité pleinement reconnue, peu importe ce qu'il aura à gouverner et les idées qu'il pourra répandre. Cette observation sera fortement repoussée, j'en suis assuré d'avance. Je ne chercherai point à la défendre. Elle est puisée dans le sentiment que m'a laissé la marche générale des choses : je la livre à ceux qui en ont emporté le même sentiment que moi.

Dès qu'il entre dans la discussion de ses propres formes, dès qu'il se présente aux hommes éclairés sous un aspect rationnel et philosophique, le catholicisme se divise presque partout en deux grandes sectes, que l'on désigne en France par les noms de gallicanisme et d'ultramontanisme.

Ce qui distingue essentiellement ces deux sectes, ce ne sont point les dogmes purement religieux, dont personne ne s'occupe guère ; ce sont les principes même du gouvernement religieux. Dans un temps, la division s'opéra bien sur des bases dogmatiques; il y eut des jansénistes et des molinistes séparés par leurs opinions sur les éternelles questions de la providence, de la grâce et de la prédestination. Les décisions qui intervinrent de la part de l'autorité ecclésiastique amenèrent des discussions sérieuses sur le droit de les porter ; et bientôt celles-ci firent oublier les autres. Aujourd'hui, dans les deux grandes divisions qui existent, il se rencontre des hommes qui pensent différemment sur ces questions difficiles de la dogmatique chrétienne. Il peut se trouver des jansénistes parmi les ultramontains et des molinistes parmi les gallicans. Il est arrivé là comme en beaucoup d'autres choses : la forme a fait oublier le fonds.

La véritable distinction se trouve uniquement en ceci ; c'est que les gallicans admettent et soutiennent les principes d'une *église établie*, unie avec l'état par les liens les plus étroits, et dépendante

en plusieurs manières du gouvernement civil. Les ultramontains veulent une église *indépendante* dans la direction de ses affaires temporelles comme dans l'expression et la propagation des dogmes spirituels. Si les gallicans étaient seuls et faisaient prévaloir leurs principes dans tout le clergé, depuis l'affaiblissement de l'autorité pontificale sur les masses populaires, l'église catholique de France différerait fort peu de l'église établie d'Angleterre. C'est au point qu'il y a eu quelquefois des pourparlers pour se réunir et se fortifier réciproquement en marchant dans les mêmes voies. Si les ultramontains étaient tolérans, c'est dans leurs principes que l'on trouverait les bases les plus larges de la liberté religieuse. Quand ils posent l'indépendance de l'église comme premier fondement de leur doctrine ; quand ils repoussent toute action du gouvernement dans son administration intérieure, dans l'expression de sa croyance, dans la publication de ses dogmes, dans les formes et le fonds de ses enseignemens; quand, allant plus loin encore, ils veulent que la société religieuse ait la libre administration des biens que la piété des fidèles peut mettre à sa disposition ; quand ils veulent que des associations plus ou moins nombreuses d'individus puissent se réunir pour vivre en commun, où et comme bon leur semble, ils raisonnent d'après les vrais principes de la liberté ; ils envisagent l'affaire religieuse sous son véritable point de vue, et dans

sa plus grande simplicité. Ils éloignent d'elle un rouage, dont l'action ne s'y fait jamais sentir que pour en gêner les mouvemens et en dénaturer la la marche. Ils emportent l'approbation de tous les hommes éclairés, de tous les amis désintéressés de la vraie liberté religeuse. Et c'est sur ces principes, admis quelque jour dans toute leur plénitude et passant dans la pratique sans aucune restriction, que l'humanité pourra se développer largement dans le sens religieux, comme elle se développe aujourd'hui dans le sens industriel et scientifique. C'est sur de pareils principes que la religion pourra régner sur les âmes par une conviction profonde, et faire pénétrer dans les masses le sentiment de la spiritualité, sans risquer de prêter des armes à ceux qui voudraient les dégrader et les asservir. Mais quand, en posant les grands principes de toute liberté religieuse, ces mêmes hommes y ajoutent d'autres principes d'unité, d'universalité, d'autorité divine, par lesquels ils confisquent en quelque sorte les premiers à leur profit, et s'arrogent un droit théocratique d'exclure toutes les autres croyances de cette liberté, qu'ils proclament pour eux-mêmes; quand, après avoir repoussé toute intervention de l'état dans leurs propres affaires, ils l'appellent de tout leurs vœux pour écraser ceux qu'ils appellent les hérétiques, les impies, les ennemis de Dieu, alors ils dénaturent tout, ils corrompent les plus beaux principes par une déplorable déception, ils les font

devenir entre leurs mains les obstacles les plus insurmontables au développement et à la civilisation de l'espèce humaine, ainsi qu'à la diffusion d'une pure religiosité. Et ils sont abandonnés avec regret et pour toujours par les hommes généreux, pour qui ces intérêts sont les plus respectables et les plus chers.

Les rapports entre les principes du gallicanisme et ceux qui règlent aujourd'hui la situation des églises réformées de France sont assez faciles à saisir. Les réformés constituent en France une église établie, entretenant avec le gouvernement des rapports exactement de la même nature que ceux qui règlent le sort de l'église gallicane. Les partisans de cet ordre de choses sont en général des hommes modérés, amis de la paix, qui craignent les discussions bruyantes, qui veulent faire durer tout doucement ce qui existe, en faisant du bien dans la position où ils se trouvent, tout en y conservant leur propre repos. J'ignore ce qu'aujourd'hui les gallicans pensent en principe sur la question du protestantisme; mais en général dans la pratique ils se sont montrés calmes et réservés. Leurs expressions ont été empreintes de douceur, quelquefois de bienveillance. Ce n'est pas d'eux que sont parties ces fougueuses attaques, aussi contraires à la charité, première vertu du christianisme, qu'à la manifestation de la vérité, premier besoin de l'intelligence.

Ce qu'on aurait de la peine à croire, si on ne l'avait vu de ses propres yeux, c'est que, pendant quelque temps, le gouvernement civil se soit détaché de ces hommes, pour se lier à leurs fougueux adversaires. On l'a vu les caresser d'une main timide, et payer leurs désobéissances et presque leurs insolences par des faveurs. Son rôle était marqué pourtant, et sa réponse devait être celle de Joseph II : Mon métier, c'est d'être gallican.

Je crois inutile d'établir ici un examen approfondi des bases sur lesquelles repose le gallicanisme. J'ai posé ailleurs les principes ; les conséquences en sont faciles à tirer ; et ce sont des matières sur lesquelles je n'aime pas à parler longuement. Le gallicanisme, comme toutes les églises établies, a quelque chose de bâtard dans son essence, et de gêné dans sa marche, qui le prive en quelque sorte de la vie communicative et de la fécondité. Il ne fera point de fanatisme ; mais il fera peu de religion.

Il serait curieux de comparer la tendance de l'ultramontanisme et celle du protestantisme, dans leurs rapports avec la situation intellectuelle et morale des peuples de l'Europe. Peut-être pourrait-on dire que la tendance générale de l'ultramontanisme, c'est d'anéantir l'individu dans la masse ; d'imprimer à la société toute entière une direction puissante, à laquelle toutes les forces individuelles viennent concourir et dans laquelle elles s'abîment. Ce sys-

tème serait assurément le beau idéal de la civilisation humaine, si Dieu lui-même intervenait pour le diriger, autrement que par son vicaire. Le protestantisme au contraire reconnaît les droits de l'individu et les met en évidence. Il donne à l'âme humaine le pouvoir de s'étendre dans tous les sens avec une entière liberté, et compose la richesse intellectuelle commune des méditations et des conquêtes successives de tous les individus. Or, de ces deux tendances opposées, quelle est celle qui s'accorde le mieux avec l'opinion générale des peuples modernes ; avec les habitudes dont le temps et l'expérience leur ont fait un irrésistible besoin? La réponse arrive d'elle-même, et l'idée que je viens de donner de l'esprit du protestantisme est précisément celle que l'on peut donner de l'esprit de l'Europe moderne, si l'on veut en excepter quelques coins obscurs. La pensée s'y répand partout sans aucune gêne. L'individu s'y étend et s'y développe suivant son goût avec une entière liberté. Il n'est pas plus obligé de recevoir et de défendre certaines opinions, que de porter certaines étoffes et de tailler son habit sous une forme reglée. Tout est exploré, tout est inventé, tout est exposé, tout est attaqué, tout est renversé, tout est renouvelé, sans autres impulsion que celle des individus, sans autre force que celle de la raison et des intérêts individuels. Mais, par cette force, la vie se répand partout sur le sol, comme dans les intelligences et

dans les cœurs ; les erreurs disparaissent ; les vieilles routines, les vieux préjugés s'écroulent ; les vérités, les sentimens, les procédés utiles se propagent, et les conquêtes d'un individu, épurées, consolidées par un fréquent examen et par la libre expérience, deviennent celles de la masse. Le protestantisme est donc mieux en harmonie avec la tendance actuelle de la race européenne ; mais, de plus, cette tendance est utile à l'humanité : l'état social vers lequel elle pousse n'est point une dissolution, mais une véritable restauration. C'est une ère nouvelle, dont nous comptons à peine les premiers ans, mais dont nous pouvons déjà prévoir les magnifiques résultats. L'ultramontanisme fut bon dans une époque de barbarie, où la civilisation de la race humaine était concentrée dans le sacerdoce ; où il fallait avant tout en conserver soigneusement les derniers germes, de crainte de les voir périr dans cet immense naufrage ; où il fallait à tout prix augmenter la considération du sacerdoce, parce que de lui seul pouvaient ressortir la lumière, la civilisation et la vie. C'était une époque de concentration, où la lumière se repliait sur elle-même et semblait ne tenir qu'à un souffle. L'ultramontanisme ne vaut plus rien dans une époque où la lumière sort de partout ; où elle inonde la société ; où le clergé n'a plus rien à enseigner, plus rien à conserver ; où les méditations, les recherches, les travaux et les découvertes individuelles, le pressent

et le débordent de toutes parts ; où il est forcé de rêver les temps malheureux, dans lesquels il possédait seul quelque peu de science, et de faire d'inutiles tentatives pour se créer un peuple comme celui dont il était alors entouré. L'époque moderne est une époque d'expansion, où la vie intellectuelle cherche à s'étendre et s'étend en effet dans les derniers recoins de la patrie et du monde. Nulle crainte raisonnable ne peut exister de la voir s'affaiblir et s'éteindre, si ce n'est dans les moyens que l'ultramontanisme voudrait employer pour la préserver de ce qu'il appelle la dissolution et l'anarchie.

Trois tentatives principales ont été faites dans ces derniers temps, pour reconstituer le catholicisme sur une base philosophique. Toutes trois ont pris pour base le catholicisme ultramontain.

La première est celle de M. le comte de Maistre.

Né dans un pays où l'absolutisme constitue une sorte de religion ; ayant passé plusieurs années de sa vie dans un autre pays, que l'absolutisme seul a tiré de la barbarie et fait avancer rapidement dans la carrière de la civilisation ; M. de Maistre n'a vu qu'en lui la base de l'ordre, la source de la prospérité, le caractère de la vertu. Le catholicisme tient de trop près à des idées de cette nature, il se présente trop immédiatement comme le couronnement d'un pareil système, pour que M.

de Maistre n'en ait pas fait l'objet de ses méditations. Aussi a-t-il traité ce sujet *ex professo* dans son livre du Pape, peut-être avec moins d'éclat et d'originalité qu'il n'en avait mis dans les Soirées de Saint-Pétersbourg; mais toujours avec assez de talent pour ramener vers ces méditations les pensées des hommes éclairés qui s'en étaient détournés. Son principe fondamental est qu'en tout ce qui interresse la société, il faut qu'il existe un pouvoir, dont les décisions soient sans appel, et auquel il ne soit pas permis de dire : vous vous trompez. Il commence par appliquer son principe aux divers pouvoirs civils; il en établit la nécessité et la réalité dans tous les gouvernemens, quelles que soient leurs formes, et dans toutes les subdivisions du pouvoir social. Il l'applique ensuite au gouvernement religieux, et cherche à montrer qu'il ne diffère pas des autres. Il faut donc un pouvoir suprême dans la religion comme en toute autre chose. Et comme la sphère de la religion est la plus générale et la plus compréhensive de toutes; comme elle embrasse l'existence entière de l'homme et les plans entiers de Dieu; le pouvoir religieux suprême sera donc le pouvoir des pouvoirs, le gouvernement des gouvernemens; en termes vulgaires, le Pape exercera le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel suprêmes dans tout le genre humain.

Il y a dans ce raisonnement plusieurs paralogismes qu'il est bon de relever.

Il y a d'abord confusion du gouvernement religieux avec la religion. Sans doute la religion embrasse dans sa sphère les destinées présentes et futures du genre humain, et les plans de Dieu pour lui. Mais la suprématie des idées religieuses dans la sphère intellectuelle n'est pas la suprématie des conducteurs de la société religieuse, dans toutes les ramifications de l'existence sociale. Je suppose qu'il fût prouvé que la philosophie est quelque chose d'encore plus général que la théologie, puisqu'elle embrasse la théologie et autre chose encore, s'ensuivrait-il tout simplement que les conducteurs de quelque grande école de philosophie dussent exercer, non seulement par leurs idées, mais par leurs délibérations et leur volonté, un pouvoir sans contrôle, sur toute la société, sur toutes les sociétés?

Une autre confusion du même genre c'est celle du gouvernement religieux, avec *un* gouvernement religieux. On peut admettre, avec le comte de Maistre, que le gouvernement religieux doit être absolu, comme tout autre gouvernement. Dès qu'une société religieuse se forme, elle peut régler les conditions auxquelles elle reconnaît ses membres, et les principes de son gouvernement. Ce gouvernement sera absolu dans ce sens que ceux qui ne voudront pas s'y soumettre cesseront d'être membres de la société. Un gouvernement religieux est donc absolu, tant qu'on le considère comme l'organe d'une association religieuse déterminée et fondée

sur certains principes. Mais, de cette vérité d'expérience et de bon sens, conclure à l'existence d'un seul gouvernement religieux, universel, qui possède *a priori* des droits incontestables non seulement sur le spirituel, mais encore sur le matériel de la société; c'est un abîme qu'aucun artifice de raisonnement ne peut franchir. Quand on a fait un pareil saut, on se retourne encore tout étourdi et l'on ne tarde pas à remarquer avec effroi l'énorme solution de continuité par-dessus laquelle il a fallu passer. *Incredulus odi.*

Enfin, pour arriver, il a fallu opérer la double confusion de ce gouvernement religieux suprême et absolu, dont on avait établi bien ou mal la nécessité, avec l'église de Rome, et de l'église de Rome avec le Pape son chef. Il y a là de nouveaux abîmes, et toutes les tentatives de ce genre trouvent dans l'impartiale histoire d'insurmontables difficultés.

Le système philosophique, sur lequel M. l'abbé de La Mennais a tenté de restaurer le catholicisme, part d'un autre principe pour arriver aux mêmes résultats. Ce principe n'est pas autre chose que le scepticisme universel, posé à la base de toutes les connaissances humaines. Tout ce que les sceptiques les plus fameux ont pu trouver de plus fort pour anéantir toute certitude dans les connaissances humaines, et pour contreminer jusqu'à la moralité, M. l'abbé de La Mennais l'a soigneusement recueilli, l'a savamment systématisé, et, pour le rendre po-

pulaire, l'a couvert de la magie d'un style, dont il semble que depuis Bossuet et Rousseau la France avait perdu la tradition. Les sens, le raisonnement, la raison, qu'il n'en distingue pas assez, la conscience, tout étant réduit en poudre ou traîné dans la fange, M. l'abbé de La Mennais entreprend la tâche difficile d'élever à leur place l'autorité du genre humain. On se demande comment une aggrégation d'êtres dont chacun est incapable de trouver et de discerner la vérité, doit arriver infailliblement à la vérité. Le genre humain avance dans la science et dans la vérité; ses erreurs se corrigent; le cercle en devient toujours plus étroit; mais c'est parce que ses membres sont capables de trouver la vérité, et qu'un plus grand nombre encore sont capables de la reconnaître. Mais, avec l'autorité du genre humain élevée sur les ruines de la raison et de la conscience, il restera toujours le même abîme à franchir. Il faudra toujours prouver que l'église de Rome est légitimement substituée à la place du genre humain, et le Pape à la place de l'église de Rome. Il n'est point de magie de style, point d'éclair, point de tonnerre d'éloquence, qui puissent masquer une chûte pareille. Le lecteur étourdi ne peut suivre son guide, malgré les enchantemens de la route. Il sort de cette lecture comme d'un cauchemar et s'écrie encore : *Incredulus odi.*

L'autre système philosophique, sur lequel on a tenté de nos jours la restitution du catholicisme,

est celui de M. le baron d'Eckstein. Lui croit à l'homme. Mais, pour le connaître, il ne pense pas qu'il faille étudier ses facultés dans l'individu. Il semble plutôt qu'il voudrait faire l'histoire naturelle de l'espèce, en la prenant historiquement, dans les phases les plus importantes de son existence. Il fait donc assez bon marché de la métaphysique et de la psychologie. Mais il est d'autant plus soigneux de chercher, dans l'antiquité la plus reculée, les idées qui ont présidé à la formation de la société, de les dégager des symboles sous lesquels elles furent enveloppées, et de reconstruire par elles un état social, dans lequel toutes ces idées, ayant à leur sommet la religion, se développaient d'une manière harmonique, et portaient la société humaine au plus haut degré de lumière, de bonheur et de vertu qu'elle soit capable d'atteindre. Autant qu'on peut en juger par des expositions qui ne sont pas toujours suffisamment claires, le système religieux et politique, auquel M. le baron d'Eckstein voudrait nous ramener, ressemblerait assez à celui qui régnait dans l'Inde et dans l'Egypte au temps de leur prospérité. C'est le sacerdoce tenant la clef de la science, et dirigeant les idées comme les choses vers un même but et dans un même esprit. L'église romaine se présente pour remplir ces conditions, et M. d'Eckstein reconnaît ses droits, peut-être faute de mieux.

Dans tous ces systèmes il y a deux élémens di-

vers, qu'il faut parvenir à concilier. Si l'on n'y parvient pas, le profit pour l'église romaine est nul. Il est moins que nul; il est négatif. Ce sont les données philosophiques et les données historiques. Si vous partez de la philosophie, comme l'ont fait M. de Maistre et M. de La Mennais, vous construisez un idéal conforme aux besoins de la philosophie en général, à ceux de votre esprit en particulier, et à ceux de l'esprit du temps. Quand vous avez construit cet idéal, il faut montrer que l'église romaine le réalise. Et là, l'histoire intervient avec son inflexible vérité pour vous montrer que ce que vous avez voulu faire, et ce que l'église romaine a fait en réalité, sont deux choses qui n'ont presque rien de commun. Ou bien, vous partez de l'histoire, vous établissez par les faits ce qu'est l'église romaine, son origine, les prétentions qu'elle affiche, le but qu'elle se propose, les moyens par lesquels elle veut y parvenir, les croyances qu'elle proclame, l'influence qu'elle exerce sur les progrès, sur la liberté, sur la civilisation, sur le bonheur du genre humain. Quand vous avec recueilli ces données avec impartialité, vous avez à montrer qu'elles répondent parfaitement aux exigences de la plus saine et de la plus haute philosophie. Je dis que résoudre le problème d'une manière pleine et satisfaisante, en commençant par l'un ou par l'autre bout, c'est plus que n'ont fait, et M. de Maistre, et M. l'abbé de La Mennais, et M. le baron d'Eckstein, et M. de

Bonald, et tous les autres qui de nos jours ont senti le besoin de rendre au catholicisme affaibli de nouvelles forces en le réconciliant avec la philosophie. Que n'a-t-il pas fallu ruiner, que n'a-t-il pas fallu bâtir, pour donner à ce replâtrage quelques formes attrayantes, quelques séductions pour les yeux modernes? Et pourtant, quels véritables progrès a fait dans la société cette philosophie de circonstance? Où sont les hommes qui l'ont choisie pour la professer et pour la répandre? Et quelle est la vie qui lui appartient en propre, hors des séminaires, et peut-être jusque-là?

Quelle que soit l'importance des théories que nous venons d'exposer, et le talent qu'on a déployé pour les faire ressortir, elles ne constituent point ce que le catholicisme a présenté de plus remarquable, dans les quelques années qui viennent de s'écouler. Ce qui a frappé les bons esprits plus que tout le reste, c'est le rôle politique qu'on a voulu lui faire jouer.

En disant que, dans tout ce qu'on a fait et écrit pour lui, dans les prétentions qu'on a élevées, dans les intrigues qu'on a ourdies, on avait en vue la politique encore plus que la religion, que l'on a fait du catholicisme un instrument et non point un but, je dis une chose tellement sentie, tellement patente, que si quelques-uns en sont blessés, nul sans doute n'en sera surpris.

Je suis loin cependant de vouloir généraliser cette remarque, en l'appliquant à tous ceux qui dernièrement se sont occupés des affaires du catholicisme, et sont entrés pour lui dans les voies de la politique. Beaucoup sans doute ont été sincères, et, en travaillant pour le catholicisme, ce qui leur tenait le plus à cœur, c'était le catholicisme lui-même. Mais comme, pour réaliser leurs idées sur le catholicisme, ils croyaient ne pas pouvoir se dispenser d'appeler comme moyen le système politique, auquel les autres voulaient parvenir par le moyen du catholicisme, il en résulte que ces deux classes d'hommes, si différentes quant à leur valeur morale, sont très-difficiles à distinguer dans la pratique. Elles veulent précisément les mêmes choses et de la même manière; mais le but de l'une n'est que l'instrument de l'autre. Elles agissent et agiront long-temps ensemble dans une parfaite harmonie, parce que chacune regarde le but et le moyen comme inséparables. Il est donc très-difficile, mais en même temps très-inutile de les distinguer. En jugeant des partis ou des masses entières, on ne peut pas se proposer une enquête sur le mérite moral des individus qui les composent, mais sur la tendance des partis eux-mêmes, sur le but manifeste vers lequel ils marchent, et sur les résultats que leurs efforts peuvent amener.

Or, quels ont été les principes politiques propagés avec persévérance par les meneurs de l'opi-

nion catholique depuis la restauration? Il est superflu que je m'arrête à les exposer. Chacun les connaît de reste. Des journaux, des brochures innombrables, des livres volumineux, des prédications quotidiennes, des sermons imprimés, des mandemens épiscopaux, des prétentions hautement affichées, des actes nombreux et sans cesse renouvelés, la saisie d'une portion de l'autorité civile et le refus de la céder, l'obéissance et la désobéissance, tout expose ces principes, tout les dresse à la face du ciel, et celui qui ne les connaît point encore est étranger dans son pays, ou s'aveugle à plaisir lui même. Opposition prononcée contre toutes les institutions qui favorisent la liberté, faveur non moins évidente pour tout ce qui rappelle l'ancien régime avec ses libertés de moins, tendance avouée à relever le pouvoir absolu par le secours et au profit du sacerdoce, efforts infatigables pour dominer le pouvoir et s'en faire un instrument, propositions contraires à l'esprit de la charte, au but de toutes nos institutions, à l'esprit de la société moderne et à la charité de l'Évangile; voilà ce que nous avons vu depuis quelques années; voilà ce qui s'est continué sous nos yeux avec une persévérance bien rare dans de telles associations; voilà ce qui se poursuivrait encore, si la sagesse du monarque n'avait pressenti et prévenu le danger; que dis-je? voilà ce qui se poursuit toujours, mais par des moyens opposés. Reconstituer la théocratie cléricale,

donner au clergé seul la clef de la science, lui confier la direction absolue de la pensée et de l'intelligence, mettre partout l'enseignement sous sa main pour y maintenir une unité dont lui seul soit l'arbitre, laisser au pouvoir royal, dégagé de toute autre entrave, cette portion d'autorité qu'un gouvernement peut exercer, quand un autre pouvoir règne en maître sur les esprits et sur les cœurs; en un mot, élever le pouvoir absolu pour le dominer; voilà le plan qui explique toutes les démarches, tous les écrits, toutes les associations, tous les efforts, toutes les joies et toutes les colères; voilà le plan qui seul peut nous dire pourquoi l'on a prêché si long-temps l'obéissance explicite, absolue à une autorité sans contrôle, et pourquoi bientôt après l'on a protesté contre cette même autorité, l'on a proclamé la désobéissance comme un devoir, l'on a cherché a remuer la tourbe populaire par la distribution de millions d'écrits faits pour elle, et l'on en est venu jusqu'à insinuer la résistance à cette autorité religieuse suprême, que l'on venait de prôner comme l'unique lien des peuples, et l'indispensable appui contre la dissolution et l'anarchie.

Dans cette position, le catholicisme se trouve être en contraste direct avec l'esprit général de la France moderne. Elle veut la liberté, il proclamait le pouvoir absolu; elle veut l'égalité devant la loi, il rappelait les castes; elle veut développer l'intelligence par les libres méditations de la science

et répandre les jouissances sociales par le libre déploiement de l'industrie, il a jeté tant qu'il a pu de la défaveur sur l'une et sur l'autre et n'a rien épargné pour leur susciter des entraves; elle veut l'avenir, il veut le passé; elle veut les progrès, il veut la rétrogradation ; et, pour tout exprimer dans un seul exemple, quoiqu'imparfait encore, elle veut l'Angleterre, il veut l'Espagne. On ne risquait pas de se rencontrer.

Il n'échappe à personne combien ce parti était périlleux. On connaît la France. On connaît la situation des esprits sous le rapport religieux, et leur attachement pour les principes politiques, que nos rois ont sanctionnés. Mettre une religion à peine renaissante et si peu accréditée auprès des masses, en travers des vœux les plus chers de la population presque entière, des améliorations les plus désirées et des espérances les plus raisonnables, la livrer entre les mains d'un parti, pour en faire un instrument d'oppression pour le reste de la France, c'était tout hasarder ; c'était jouer la religion elle-même contre quelques succès de parti : et avec quel jeu a-t-on exposé une mise aussi précieuse ! c'était provoquer une réaction dont il était impossible de prévoir les conséquences. La réaction est venue d'en haut, et par conséquent elle a été pleine de calme et de dignité. Elle n'est point venue d'en bas, par une raison toute simple : il n'y avait pas eu d'action. Les Français jusqu'à ce jour s'étaient tenus en

dehors de tout ce fracas religieux, et leur instinct ne leur avait fait voir, dans tous les appels qui leur étaient faits, qu'une affaire de sacerdoce et une intrigue de cabinet. L'indifférence et l'éloignement s'en sont accrus; mais tout est demeuré calme; la religion fut toujours respectée et le catholicisme même n'a pas été sérieusement attaqué. Le corps était trop affaibli pour avoir la fièvre.

Faire de la religion un instrument politique, quand le peuple tout entier s'obstine à placer la religion en dehors de la politique; en appeler aux masses, quand on ne règne plus sur les masses; parler, quand le spirituel même échappe, comme quand on possédait avec lui un droit de contrôle non contesté sur la direction du temporel, c'est se tromper étrangement sur sa position véritable; c'est donner le secret de sa propre faiblesse; c'est détruire à plaisir tout ce qui pouvait rester de prestiges transmis par les âges, et rendre peut-être intolérable une situation, qu'une conduite opposée aurait entourée encore d'égards, de vénération et d'amour.

Heureusement pour le catholicisme, dans la position périlleuse où ses conducteurs l'ont placé, les amis des libertés publiques et du régime nouveau ne se sont pas conduits de manière à lui en faire sentir toutes les conséquences. — Les uns, tout en gémissant des écarts et des prétentions du catholicisme, tout en sentant fortement que ce n'était

plus là la religion dont leur cœur avait besoin, en un mot, tout en n'étant plus catholiques, continuaient à l'entourer de toute leur force, en se réclamant toujours de lui, et se donnant ainsi l'apparence de se soucier beaucoup de formes, qui, dès long-temps, avaient cessé d'avoir pour eux le moindre intérêt. C'était tromper sur leur véritable force ceux qui font du catholicisme un instrument pour étouffer la liberté; en les remplissant d'une persuasion chimérique, c'était leur donner cette force incalculable qui naît du sentiment de la force. On est revenu de l'importance des cérémonies et des formalités catholiques; on en regarde quelques-unes comme indifférentes, quelques autres comme fâcheuses. N'importe; poussé par l'habitude, prié par des parens ou par des femmes, on se donne l'air d'y tenir encore; on les demande même alors qu'on peut prévoir un refus, et l'on se fâche, l'on s'indigne, quand le prêtre demeure prêtre, quand il reste fidèle aux lois de son église, et quand il refuse un ministère pour lequel on n'a rien fait. Si vous y tenez, rien de mieux: arrangez-vous avec lui. Mais, si vous n'y tenez pas, agissez suivant votre persuasion; demeurez libre dans un pays libre, et ne vous imposez point à plaisir des chaînes dont le poids serait pour vous sans compensation. Laissez le prêtre respecté dans son temple, pourvu qu'il vous laisse respecté dans votre maison. Et s'il veut faire de l'instrument qu'il tient en sa main, tout émoussé

qu'il est pour vous, une arme redoutable pour s'opposer aux progrès de votre patrie, dont la seule perspective fait palpiter votre cœur de tendresse et de plaisir, retirez-vous de lui ; privez-le de votre force ; qu'il recule en voyant combien il est seul dans la route fatale où il vient de s'engager ; qu'il sente sa faiblesse et son abandon, et qu'il tourne un regard de regret vers le bien que la providence l'appelait à faire dans une population régénérée, et qu'il a dédaigné pour se livrer à des intrigues indignes de son caractère sacré. — Ce sont là de grandes et sévères vérités; mais ceux auxquels elles s'appliquent sont-ils en état de les entendre, et assez forts pour les suivre ?

Une telle conduite ne serait point une persécution. Mais quelle persécution pourrait être aussi décisive pour mettre fin à ce rôle politique anti-social, que l'on a fait jouer, bon gré, malgré, au catholicisme ?

D'autres amis des libertés publiques, voyant qu'on cherchait dans le catholicisme des armes puissantes contr'elles, ont cherché à le repousser par les argumens de l'incrédulité. C'était le moyen le plus sûr de lui rendre des forces. L'irréligion est passée de mode, parce qu'elle ne peut durer long-temps pour la race humaine. Le XVIII.e siècle a rempli sa tâche. Il est passé et bien passé. Tout négatif, il ne pouvait laisser après lui que le sentiment d'un besoin ; car il faut du positif à l'homme. Il a miné le catholicisme dans ses formes anciennes, et lui a préparé peut-être des

formes nouvelles qu'il n'a point prévues ; mais il n'a point détruit la religion, parce que rien ne peut la détruire ; il n'a point ébranlé le christianisme, parce que rien ne peut l'ébranler. Le besoin de religion s'est manifesté de toutes parts ; et c'était une pauvre manière d'attaquer le catholicisme, que de se mettre à la queue de Voltaire, de Diderot, du baron d'Holback, de Volney, pour démolir, en même temps que ces formes vieillies, les bases du christianisme et de toute religion, qui sont en même temps celles de l'âme elle-même et de toute la grandeur à laquelle elle peut arriver. Le matérialisme et l'épicuréisme sont repoussés par la conscience publique. On a froissé profondément les âmes religieuses, dont le nombre augmente tous les jours. On s'est privé de toute action sur les masses populaires, qui sentent bien que ces systèmes ne lui vont pas, et chez qui le besoin de religion commence à reparaître aussi impérieux que jamais. On a fourni un texte légitime à ces déclamations outrées, par lesquelles on a représenté la liberté comme l'ennemie du christianisme et ses défenseurs comme des libertins et des impies. Assurément si le catholicisme dans sa détresse avait dû se choisir un appui, il n'en aurait pu trouver un plus propre a le restaurer dans la considération des classes éclairées et dans les respects des peuples, que cette erreur fatale, dans laquelle sont tombés quelques-uns de ses ennemis.

Dans les efforts que le catholicisme a tentés dans

tous les sens depuis la restauration, dans ses grandes manœuvres populaires, dans ses systèmes philosophiques, dans ses intrigues autour du pouvoir, il n'a rien oublié, il n'a rien laissé en arrière, excepté une seule chose : la religion. Et c'était la seule chose nécessaire; c'était celle après laquelle soupiraient les peuples; c'était là ce qu'ils invoquaient à grands cris. O quelle noble tâche le catholicisme avait encore à remplir en France, s'il avait voulu l'entreprendre! Quelle magnifique carrière lui restait à parcourir, s'il n'avait pas dédaigné d'y entrer! Car, malgré ses formes vieillies qu'il ne tenait qu'à lui d'adoucir ou de changer, malgré ses prétentions surannées, qu'il peut quand il voudra laisser dormir dans l'ombre, il est encore une religion, il possède ces élémens du christianisme, qui portent toujours avec eux la force et la vie. Dans sa véritable substance, se trouvent encore ces dogmes et ces mystères, après lesquels l'âme humaine soupire, et qui jamais ne pourront lui devenir étrangers. Il a pour lui la possession et l'habitude. — Et puisqu'il négligeait ces armes puissantes et toujours neuves, pour en chercher dans le moyen âge de vieilles et de rouillées, puisqu'il abandonnait cette voie large et sûre, qui lui était ouverte par le devoir et par le vœu des peuples, pour en chercher une vaporeuse dans de vaines théories, une tortueuse dans mille intrigues contre la civilisation et la liberté, en un mot, puisque, dans le travail violent auquel

il se livrait pour s'asseoir au faîte de la société, il oubliait la religion, c'était par la religion qu'il fallait l'attaquer. Il fallait satisfaire au besoin qu'il laissait en souffrance. Il fallait parler aux âmes le langage qu'elles veulent entendre. Il fallait les mettre en contact, sans aucun intermédiaire, avec ces grandes pensées, ces désirs immenses et ces intérêts suprêmes, qui sont aussi naturels et aussi nécessaires à l'âme que la respiration l'est au corps. Le catholicisme ne faisait point de religion, ou en faisait comme on ne pouvait pas la vouloir; il fallait faire de la religion sans lui. Il fallait faire appel à ces hommes innombrables qui ne peuvent pas être impies, qui sentent le besoin d'une religion et d'un avenir, mais qui sentent aussi fortement que les formes vieillies du catholicisme et les dogmes qu'on choisit de préférence pour les présenter aux peuples, ne peuvent plus satisfaire à ce besoin qu'ils éprouvent. Il fallait les réunir autour du christianisme, sans gênes, sans formalités, pour que chacun pût y puiser ce dont son cœur avait besoin. Un moment j'avais espéré que la Société de la Morale Chrétienne s'était imposé cette noble tâche. Mais, ou elle ne l'a point sentie, ou elle a reculé devant la grandeur de l'entreprise. Elle a tout fait pour s'amoindrir, et bientôt s'est réduite à n'être en effet qu'une société de bienfaisance.

L'église réformée de France, si simple dans ses formes, si accessible à la piété, si rapprochée du pur

christianisme, pourrait-elle être cette religion, seule arme puissante par laquelle on pourrait combattre le catholicisme, et lui ravir ces forces, qu'il employe si déplorablement dans notre patrie contre la civilisation et la liberté ? Je le voudrais de toute mon âme, mais je ne saurais le croire. Des obstacles insurmontables s'y opposent, et je les dirai avec franchise. Pour remplir une si noble tâche, il faut pouvoir se développer en tout sens avec une entière liberté; il faut être un individu, et non pas un corps. Car le fonds de ce travail doit consister à faire comprendre à l'individu qu'il peut être profondément et salutairement religieux, indépendamment du corps dont il avait jusque-là fait partie. Il faut donc être dégagé de toute entrave. Or, quelque libre que soit le protestantisme en France, il en a de deux sortes, dont il est bien difficile et pour le moment impossible de le dégager. D'abord il est une religion établie, soldée, protégée, et, par conséquent, gouvernée par l'état. Il est soumis à des formes dont l'état a pris connaissance, et qu'il a sanctionnées. Cela suffit pour gêner ses mouvemens et pour rendre à peu près impossible l'immense développement qu'il devrait prendre, l'extrême flexibilité dont il devrait faire preuve, pour satisfaire aux besoins religieux de la France, et pour se prêter à toutes les formes qu'appelleraient ses besoins. Une religion établie est par cela même figée. En second lieu, dans son propre sein, travaillent encore d'anciens

préjugés, règnent encore d'anciennes coutumes, se font sentir encore de vieilles prétentions, qui gêneraient singulièrement sa marche dans cette nouvelle et noble carrière, et dégoûteraient bientôt un grand nombre de ceux qui seraient entrés dans son sein, avec l'espoir d'y trouver la simplicité des dogmes et la liberté des croyances sous l'Évangile. Enfin, pour remplir une tâche aussi imposante et aussi périlleuse à la fois, le protestantisme manque d'hommes doués d'assez de lumières, d'assez de talens et d'assez de courage, pour oser l'entreprendre et pouvoir l'accomplir. Il compte quelques hommes d'un mérite incomparable dans les sommités sociales; mais ils sont peu nombreux. Les circonstances n'ont pas été favorables à la diffusion des lumières, et même à la formation d'un clergé aussi éclairé, aussi fort qu'il aurait besoin de l'être. Et jusqu'à ce jour le protestantisme ne s'est pas montré en France au niveau de la carrière que les événemens ont ouverte devant lui.

Appliquons maintenant les données, que nous venons de recueillir sur le catholicisme considéré sous ces trois points de vue, à la situation du protestantisme par rapport à lui, pour avoir la mesure de ce que ce dernier peut en espérer ou en craindre. C'est pour arriver à ces conclusions que nous avons fait entrer l'idée du catholicisme dans notre tra-

vail. Pour lui-même, nous aurions bien mieux aimé le laisser en repos.

Il semble que ce que le protestantisme devait redouter le plus, c'était ces efforts inouis pour ranimer le catholicisme parmi le peuple ; surtout ces sortes de croisades sacerdotales dirigées contre l'hérésie non moins que contre l'impiété. Prédications, pamphlets, attaques directes et indirectes, générales et domestiques, rien n'était épargné. De tout ce mouvement, le protestantisme a reçu fort peu de dommage. On a parlé de conversions nombreuses, dont on a fait sonner quelques-unes bien haut. Parmi ces conversions tant prônées, les unes ont été peu solides, les autres peu dignes de regret. De ce côté là, point de crainte. Du côté de la force matérielle, moins encore. Le peuple s'est montré dur à reprendre le fanatisme, et presque toujours l'impression s'est effacée aussi promptement qu'elle avait été reçue. Le danger le plus imminent était une sorte d'imitation des formes sensuelles du culte, qui reparaissaient avec tant de force, et un penchant à matérialiser la religion, qui pouvait naître de l'exemple, des discours, et peut-être des reproches de voisins et d'amis devenus zélés tout-à-coup. En effet, on a reconnu, chez le bas peuple protestant, dans certains endroits, quelques traces fugitives de cette sorte de réaction. Une instruction raisonnable et chrétienne les a bientôt fait disparaître, et cette impression secondaire n'a pas duré plus long-temps

que l'impression principale dont elle était le reflet.

Des systèmes conçus pour rasseoir le catholicisme sur une base philosophique, le protestantisme a fort peu à craindre. Il marche avec l'esprit de l'Europe moderne, que tous ces systèmes tendent vainement à comprimer. M. de Maistre veut remonter le catholicisme sur le pouvoir absolu, que tous les peuples repoussent comme le plus épouvantable de tous les fléaux. L'Europe ne se soucie pas d'être reconstruite sur le modèle de la Savoie. M. l'abbé de La Mennais, après des déclamations obscures, a dû chercher si loin ses preuves, pour établir son autorité du genre humain, et franchir de tels abîmes, pour arriver de ce principe à l'autorité du Pape, qu'il n'est pas à craindre de voir ses conceptions peu philosophiques devenir jamais populaires; encore moins, de les voir prendre quelque influence dans le public protestant. Les idées de M. le baron d'Eckstein, tout ingénieuses qu'elles sont, et utiles même, pour la connaissance des premiers âges du genre humain, sont encore à peu près inintelligibles en France; il est impossible de croire qu'elles puissent jamais passer dans l'application. Quant à M. de Bonald, on dirait qu'il se survit à lui-même. Ainsi, loin que ces divers systèmes philosophiques puissent exercer quelque influence sur les protestans, et faire naître quelque danger pour leur église, le fait est qu'ils n'agissent pas sur les catholiques eux-mêmes. Ce sont des tentatives iso-

lées, qu'aucune autorité supérieure n'a sanctionnée et qui n'ont acquis aucune influence, aucune popularité hors du sacerdoce. Les protestans peuvent controverser s'ils le veulent; mais le silence même ne leur ferait courir aucun danger.

La position du protestantisme devient plus sérieuse, quand on le considère par rapport au catholicisme politique, c'est-à-dire, au catholicisme faisant valoir son titre de religion de l'état, intrigant autour du pouvoir pour le dominer, et finissant par s'en approprier une grande partie. Ce que nous avons vu peut nous faire préjuger de ce que nous aurions pu voir encore. Des formes d'administration peu bienveillantes, la direction des cultes protestans confiée à un catholique peu libéral s'il n'était pas congréganiste, et confondue dans un même bureau avec celle des petits théâtres : ces entraves mises à tout progrès par des fins de non-recevoir ; ces violences même exercées dans l'organisation intérieure, sans principes et sans justification, ou plutôt, contre les principes qu'on venait de poser soi-même, toutes ces choses bien connues indiquaient qu'on voulait aller loin. Cette influence maligne s'est surtout manifestée dans tout ce qui tient à l'instruction primaire. En même temps que la masse des écoles était soumise à l'autorité des évêques, qui ordonnaient d'y placer des crucifix, et de n'y recevoir les élèves protestans qu'au tant qu'ils subiraient toutes les pratiques et tous les

enseignemens catholiques, l'université, dirigée par l'esprit sacerdotal, mettait des obstacles sans nombre à l'érection des écoles protestantes, si elle ne tendait à diminuer le nombre de celles qui existaient déjà. La parcimonie des secours en argent, quand on les compare à l'importance et aux besoins de la population protestante, est encore une manifestation de l'esprit que le catholicisme, devenu maître, voulait introduire dans l'administration du protestantisme. Mais ce qui peint encore mieux les intentions du parti religieux qui dominait l'administration civile, ce sont les principes qu'il posait sur l'état social du protestantisme, et sur son droit de se propager. Selon ces principes, le protestantisme était fini, classé, limité, et, pour ainsi dire, parqué. Il était reconnu dans un certain nombre de communes du royaume : c'était un fait qu'on avait reçu et qu'il fallait bien supporter jusqu'à nouvel ordre. Mais, s'il prétendait sortir de ces limites, si, dans d'autres communes, des masses de catholiques se faisaient protestantes et demandaient un pasteur, alors la prétention paraissait exhorbitante, les assemblées illégales, et les nouveaux protestans séditieux, parce qu'ils privaient leur curé d'un droit acquis. Telle était la tendance manifeste. Une plus longue durée du pouvoir l'aurait plus fortement dessinée et terminé toutes les indécisions. — Voilà ce que nous avons vu, aussi long-temps que le gouvernement fut sous l'influence du parti ultramontain.—Qu'aurait fait

du protestantisme ce parti, s'il eût régné plus longtemps? Il aurait suivi la même marche; il aurait érigé ses tentatives en principes, et en aurait tiré de plus amples conséquences; il aurait encore plus tracassé, encore plus obscuranté, encore plus étroitement parqué. Et voilà tout. Il aurait comprimé la vie religieuse, et n'aurait réussi qu'à la rendre plus vigoureuse et plus active. Le *nec plus ultrà* de sa colère, le dernier trait de sa malveillance aurait été de nous abandonner. Et cet abandon serait devenu pour nous la liberté, la source du développement, de l'expansion, des progrès et de la vie. De persécutions réelles, de violences à la Louvois, point du tout. Il est impossible d'y songer; la France n'en veut plus. Le temps en est passé pour ne plus revenir. Ce serait le plus sûr moyen d'avancer les affaires du protestantisme, et de le rendre populaire. — Mais ce parti vient de perdre le pouvoir. Il n'a plus pour lui que la discussion. C'est l'arme légitime et commune, et nous n'en craignons pas l'usage.

CHAPITRE XXI.

AVENIR DU PROTESTANTISME.

Concluons.

Quelles idées se former de la place qu'occupe le protestantisme dans la civilisation moderne, et du sort que l'avenir lui prépare ?

L'avenir est le secret de Dieu. Je ne prétends point en percer le mystère. Mille crises inattendues peuvent arriver et imprimer aux opinions et aux affaires humaines une direction nouvelle. Mais, à côté de ces chances nombreuses que peut recéler l'avenir, se trouvent dès à présent des réalités si claires et si pleines de conséquences, qu'il n'y a pas de présomption à essayer d'en déduire quelques-unes.

Avant tout, le protestantisme veut être une religion ; conserver et répandre une religion vivante et pure ; être un moyen de propagation pour l'Évangile et de religiosité pour le peuple. Tel est son premier besoin.

Le protestantisme a-t-il à gagner sous ce rapport ? Et sa nature et ce que nous voyons déjà sous nos yeux lui promettent-ils un meilleur avenir ?

L'Évangile et la liberté, telle est son essence. Qu'attendre de ces deux principes pour la restauration de la vie religieuse, dans l'âme des protestans ?

Quant à l'Évangile, il n'est pas besoin que j'en parle. Il y a là une force, une chaleur, une vie communicative, que je ne veux point décrire. Je n'apprendrais rien à ceux qui l'ont sentie; les autres ne me croiraient pas.

Long-temps abandonné, l'Évangile est remis en honneur. Séparé de cette lumière céleste, réduit à ses propres ressources, l'homme a senti sa misère; il a connu son isolement; il a cherché partout du secours: il n'en a trouvé de réel de digne de lui que dans l'Évangile. Le mouvement a commencé. Il doit se continuer encore. Tout annonce qu'il sera le mouvement régulateur et dominant, dans les générations nouvelles.

La liberté que proclame le protestantisme serait-elle contraire à ce mouvement? Tendrait-elle à le détruire en l'éparpillant? Ou bien en serait-elle une condition nécessaire?

Que l'on contemple l'Europe et qu'on juge.

S'il est un fait patent, c'est qu'aujourd'hui l'Europe éclairée ne veut de la religion qu'avec cette liberté. Les lumières sont si répandues, elles affluent avec tant d'abondance sur tous les points de l'Europe, que chacun se croit en état de choisir ses opinions religieuses, et les choisit en effet sans se les laisser imposer du dehors. C'est à cette condition qu'il est religieux. Ceux mêmes qui ont écrit avec le plus d'énergie contre cette liberté, qui en ont fait un fantôme épouvantable pour la religion et pour

l'humanité, en ont usé plus que personne. Ils se sont fait un système religieux assurément le plus individuel, le plus neuf et le plus inattendu, de tous ceux auxquels cette même liberté peut avoir donné naissance pendant le cours de leur vie. Tant elle est maintenant inhérente à toutes nos habitudes intellectuelles, à toutes nos institutions sociales, à tous les besoins de notre âme !

C'est donc un point déjà prouvé par les faits. Dans les classes supérieures, dans les classes douées de quelqu'instruction, il ne peut point exister, il n'existe point de religion, sans cette liberté, qui, conjointement avec l'Évangile, fait la base du protestantisme.

Mais cette liberté, condition nécessaire de toute religiosité dans les classes éclairées, serait-elle exclusive de cette même religiosité dans les classes inférieures ? Serait-elle infailliblement, comme on l'a prétendu, une source d'incrédulité, de déïsme, d'athéïsme, d'immoralité, de dissolution et de mort, pour le peuple à qui elle est accordée ?

La raison et l'expérience répondent : non.

Si la classe supérieure devient plus chrétienne, la classe inférieure le sera bientôt. La société n'est qu'une grande école d'enseignement mutuel, dont les plus éclairés sont les moniteurs.

Et cette communication devient d'autant plus puissante et plus rapide, que ceux qui en sont les organes y mettent davantage de leur individualité. Ils ne le peuvent qu'avec la liberté.

Et le peuple lui-même ne reçoit jamais mieux la religion, que lorsqu'il peut réagir sur elle, en faire une affaire de choix et y mettre toute son âme.

Le mouvement religieux qui se prépare commence par les classes supérieures. Mais tout annonce qu'il ne s'en tiendra pas là et qu'il pénétrera bientôt dans la masse.

L'expérience est là pour fortifier ces raisons de son irréfragable autorité. Où se trouvent la connaissance la plus approfondie de l'Évangile, la piété la plus éclairée et la plus douce, les habitudes religieuses les plus bienfaisantes, à côté de la civilisation la plus avancée, si ce n'est chez les peuples où la liberté religieuse a répandu dès long temps ces principes, que l'on nous dit sans cesse être des principes de dissolution et de mort ? Et quand on voit ces admirables conséquences, peut-on s'affliger sérieusement de celle qui découle comme les autres de la même source : la diversité des opinions religieuses, quelquefois même leur extravagance? Qu'importe qu'il y ait trois cents jumpers en Angleterre, et qu'un savetier s'y fasse donner une carte de sûreté pour aller prêcher le devoir de porter la barbe, quand on voit une religion profonde et vivante y régner, avec diverses nuances, sur une population toujours plus nombreuse, dans un pays toujours couvert de nouvelles merveilles, toujours éclairé de plus de lumière, et plus richement cultivé?

Tout promet donc au protestantisme un avenir religieux plein de vigueur. Il se prépare de tous côtés. Ses signes avant-coureurs nous entourent de toutes parts. Tel qui n'y croit point encore en sera peut-être l'apôtre.

Mais un des points de vue sous lesquels il peut être le plus curieux d'envisager l'avenir du protestantisme, c'est celui de son opposition avec les autres sectes, et de son accroissement numérique.

Ici le protestantisme se montre, dans un sens plus général, comme l'antithèse des sectes à tradition, et particulièrement du catholicisme. Envisagée sous ce point de vue, la question reviendrait presque à celle-ci : avenir du catholicisme.

Le catholicisme peut-il demeurer ce qu'il est ? Non ; bien certainement non. Ni son culte, ni sa discipline, ni son gouvernement, ni ses dogmes, ne peuvent demeurer ce qu'ils sont. Il faut qu'ils changent. S'ils changent, ils deviendront ce qu'ils pourront, mais ils seront enfin une forme du protestantisme. Ils ne peuvent changer qu'en suivant la raison ou l'Évangile. Dans l'un ou l'autre cas, du plus au moins, c'est toujours du protestantisme.

Au fond, qu'est le protestantisme dans son idée la plus générale ? C'est l'esprit de l'Europe en opposition avec celui de l'Asie. La question est si bien là, que le catholicisme tourne toutes ses forces de ce côté, et ne cesse de répéter que l'esprit de l'Europe est un esprit de dissolution ; cela veut dire de

liberté et d'activité individuelles. L'Europe n'a point peur de ces épithètes. Elle veut être dissolue, c'est-à-dire que, sous mille formes, elle est essentiellement protestante.

Dans une telle situation des esprits, comment la consistance numérique du protestantisme peut-elle s'étendre ? Comment peut-il parvenir à régner sans contestation sur les masses ?

Cela peut arriver

1.° Par la conversion formelle ou tacite des catholiques.

Si la religion ne se reveille pas, alors le *statu quo* demeure, faute d'intérêt de part et d'autre. Quand on n'est pas chrétien, il ne vaut pas la peine de se rapprocher du protestantisme.

Mais, si la religion se réveille, alors tout change de face. Un homme, qui reviendra fortement à la religion et au christianisme qui en est l'expression divine, à cette religion que notre siècle pressent et qu'il appelle, peut-il n'être pas protestant ? Peut-il ne pas suivre dans sa pureté l'impression qui le domine, c'est-à-dire, avoir une religion forte, profonde, chrétienne, mais individuelle, et par conséquent protestante ?

Or, ce réveil doit avoir lieu. Tout l'indique ; mais qui peut dire jusqu'où il doit se communiquer? Qui peut dire quel doit être le nombre de ceux qui, non seulement abandonneront le catholicisme de fait, comme il y en a tant aujourd'hui, mais

aussi de droit, en se réclamant d'une autre religion et d'un autre culte? Qui peut dire où s'arrêtera l'impulsion une fois donnée, quand l'absurde préjugé, qui flétrit aujourd'hui le changement de culte, aura cédé devant la raison, devant le besoin d'une religion vivante et pure, et devant de nombreux exemples? — Qu'on se souvienne que ce qui se passe aujourd'hui en France, où la religion dort encore, ne peut point faire préjuger ce qui s'y passera, lorsqu'elle se sera réveillée pleine de jeunesse et de vie, comme elle se réveille ailleurs, et que les hommes mettront en elle toutes leurs affections, toute la chaleur de leur âme.

Un changement de la même nature, mais plus calme et peut-être plus étendu, peut s'opérer encore,

2.° Par la réformation graduelle du catholicisme lui-même.

L'Allemagne est grosse d'une pareille réformation. Déjà le clergé même de la Bavière et de la Silésie la réclame à grands cris. Le mariage des prêtres est le premier point attaqué; mais c'est le premier: quels seront les autres? Des scènes comme celles dont nous venons d'être témoins en France, pourraient nous mener loin sans doute. L'émancipation de l'Amérique espagnole doit y décider, dans moins d'un siècle, des changemens, dont le plus inévitable est sans doute le relâchement ou la rupture de ses rapports avec Rome.

En général, le mouvement des esprits n'étant pas catholique dans le monde chrétien, s'il dure, la conséquence inévitable en est la réformation graduelle, mais constante, du catholicisme, dans la plupart des pays où il domine.

Mais si ces deux causes n'agissaient point avec toute l'efficacité que nous leur supposons, il en est une dont l'effet est inévitable, c'est

3.° La diminution de l'importance relative du catholicisme, et l'augmentation de celle du protestantisme, dans toutes les parties du monde.

Déjà, depuis bien du temps, les pays où le catholicisme règne seul et pleinement, ont vu disparaître leur prospérité temporelle, s'affaiblir leurs lumières, décroître leur population et leur industrie. Ils ont perdu toute leur importance dans la balance de l'Europe. L'Espagne, le Portugal, Naples, véritable paradis de l'Europe, deviennent de vastes déserts, qu'on dirait presque habités par des lâches ou des forcenés. L'Angleterre, la Prusse, le Danemarck, pays froids et stériles, toute l'Allemagne protestante et les États-Unis font des progrès inouis dans le nombre et dans la civilisation de leurs habitans. Bientôt ce nombre dépassera de beaucoup celui des adhérens du catholicisme, en supposant qu'il conserve tous ceux qu'il a. Mais laissez écouler un siècle; et demandez-vous ce qu'alors sera devenu le monde. L'Amérique seule comptera plus de protestans que n'en compte aujourd'hui l'Europe. L'Europe aura vu

doubler, tripler peut-être le nombre des siens; car, dans presque tous les pays protestans, depuis qu'on en tient compte, la population double en trente ans, tout au plus en cinquante, tandis qu'en France, elle ne double qu'en cent neuf ans, et qu'en Espagne, elle rétrograde. Toutes les colonies qui promettent de civiliser et de peupler d'immenses continens, sont exclusivement protestantes. Dans un siècle, elles formeront déjà des peuples. Mais ajoutez un siècle de plus. L'Europe ne sera plus qu'un coin de la civilisation européenne, et cette civilisation sera toute protestante. Sans orgueil et sans indolence, laissons faire au temps. C'est pour le protestantisme le plus puissant et le moins turbulent apôtre.

Le protestantisme pourrait-il être arrêté dans ses progrès par la nature de ses rapports avec l'intelligence humaine? Mais quelle est la religion, dont les rapports avec l'esprit humain soient plus simples, et qui doive être moins compromise par les conquêtes qu'il pourra faire dans toutes les branches de la science? Il ne pose qu'une chose à côté de l'intelligence humaine pure, l'Evangile; l'Évangile, contre lequel les portes de l'enfer ne doivent point prévaloir et qui survit plein de vigueur à toutes les révolutions du passé. Quelques formes que prenne l'intelligence humaine; quelques progrès qu'elle fasse dans la connaissance de la nature et dans celle de l'âme; quelques découvertes qu'elle atteigne dans le sens et dans l'esprit de l'Evangile, le protestantisme ne craint

rien. Il veut la nature, l'âme et l'Évangile tels qu'ils sont. Mieux on les connaîtra, plus il se regardera comme approché de son but, qui est de conduire l'homme au plus haut degré de perfectionnement intellectuel, religieux et moral auquel il puisse atteindre. Il sera toujours là pour examiner toutes choses et pour retenir ce qui est bon. C'est des pays protestans que la religion a reçu les lumières les plus vives et l'appui le plus solide. C'est là qu'on a pu joindre à une érudition immense, à une philosophie d'une profondeur effrayante, une incorruptible impartialité. Et c'est là seulement qu'on a pu faire voir au monde que l'esprit vivant du christianisme et la vraie religiosité, non seulement pouvaient survivre à toutes les conquêtes de la science, mais en recevaient encore un nouvel éclat, une nouvelle vigueur.

Mais, pleinement rassurés sur le sort du protestantisme dans le monde, que penserons-nous de l'avenir prochain du protestantisme en France?

Veut-on parler du protestantisme en général, comme principe opposé au catholicisme? Cette question est répondue par ce qui précède. Veut-on parler de l'église réformée de France? C'est une question toute différente. Le protestantisme peut triompher et l'église réformée de France périr. La masse des Français peut éprouver du dégoût pour la religion de ses pères, et en prendre une autre, suivant les circonstances, le mouvement des esprits, et la di-

rection des talens qui l'auront remuée, sans prendre pour cela les formes choisies, ou plutôt héritées de loin, par une bien mince fraction d'entr'eux. Je dirais même que cela n'est point vraisemblable. L'avenir du protestantisme n'est donc point celui de l'église réformée de France. Je prie qu'on ne l'oublie pas. Le protestantisme est le fonds ; l'église réformée de France est une des formes qu'il peut revêtir.

Mais l'avenir même de cette église est tout autre, que ne le feraient supposer sa longue stagnation, l'indifférence de ses membres, et les entraves qui la gênent.

Considéré comme église, soit dans ses rapports avec l'autorité civile, soit dans son organisation intérieure, le protestantisme en France n'a qu'à gagner; et il ne peut que gagner.

Plus le protestantisme aura de vie, plus il sera religion, plus ses disciples trouveront dans son sein la pâture dont leur âme est affamée ; et moins il aura besoin que ses rapports avec l'autorité civile soient étroits. Jusqu'à ces derniers temps, on peut le dire, il n'a presque vécu que d'administration et par l'administration. Manquant d'organisation, de centre et surtout de vie, l'administration s'était présentée pour lui offrir une ombre d'organisation, une ombre d'unité, une ombre de vie. Il l'avait acceptée comme un secours inespéré, sans réfléchir aux sacrifices par lesquels il avait fallu le payer.

Mais, à mesure qu'il acquerra de la vie, il sentira qu'il peut exister à part et se gouverner par lui-même, non seulement dans les choses matérielles qui ne lui manqueront pas, mais surtout dans les choses spirituelles, dans les choses de religion, qui lui manquent aujourd'hui presque entièrement. Soit que le gouvernement en vienne à concevoir contre lui moins de défiance, ce qui ne peut manquer d'arriver quand il aura suffisamment vu que cette défiance est injuste, soit que les progrès des habitudes constitutionnelles familiarisent les protestans avec l'emploi d'une sage liberté, il est impossible qu'avant quelques années le protestantisme ne sorte pas de la position détestable où il se trouve, et n'acquierre pas une grande partie de ce qui lui manque en fait d'organisation et de gouvernement religieux. Et cela, même sans une révolution fondamentale dans ses rapports avec l'autorité civile. Il viendra un moment, et peut-être n'est-il pas éloigné, où, si les consistoires veulent se donner les liens mutuels qui leur manquent et les réunions qui peuvent leur prêter de la force et de l'harmonie, il ne tiendra qu'à eux de les prendre. Il suffira qu'ils veuillent s'imposer la loi de les respecter. La vie constitutionnelle, pénétrant dans les habitudes du peuple, rendra bientôt ridicules, et par conséquent inapplicables, des mesures cauteleuses et défiantes, conçues dans un autre esprit et appliquées dans un autre temps.

C'est alors qu'on pourra voir se régénérer parmi

les protestans, non seulement l'esprit religieux, mais encore l'esprit ecclésiastique ; non seulement l'attachement au christianisme, mais encore l'attachement à la corporation religieuse, à l'église, composée de ceux qui, prenant l'Évangile pour règle, veulent se réunir dans un même culte, et se soumettre à certaines lois. Quand la religion a repris de l'empire sur les âmes, elle devient un lien puissant. C'est un intérêt suprême, qui nous rend chers tous ceux qui le partagent avec nous; qui nous fait trouver du charme dans nos réunions avec eux, et qui nous fait courir au-devant des sacrifices que peut exiger la cause commune. L'espèce d'indifférence avec laquelle beaucoup de protestans regardent les intérêts de leur église, parce qu'ils ont eux-mêmes peu de religion, ne décide rien pour l'intérêt qu'inspirera cette même église à ceux dont le christianisme aura fini par gagner le cœur. Nous voyons les premiers symptômes de ce changement. Il s'opère par renouvellement encore plus que par conversion. Il sera donc l'ouvrage du temps, qui fait disparaître les habitudes et les idées, en enlevant les individus qui les avaient contractées, et en renouvelant sans cesse les générations humaines.

Si donc le protestantisme a quelque chose à craindre dans l'avenir, c'est de lui-même, c'est de son organisation ecclésiastique, c'est des erreurs ou des passions de ceux qui en seront les chefs. Comme

protestantisme, comme principe d'examen opposé à l'autorité, il n'a point de dangers à courir, et l'avenir lui est acquis. Mais, comme église protestante déterminée, sise dans tel pays et soumise à tels règlemens, il peut être exposé à beaucoup de vicissitudes, et subir beaucoup de chances de succès et de revers. Ses conducteurs peuvent commettre beaucoup de fautes, méconnaître les besoins du temps, s'attacher peut-être à reproduire des siècles qui ne sont plus et parvenir à dégoûter ses meilleurs amis. Ils peuvent aussi lui donner une impulsion vigoureuse, le faire marcher à la tête de la civilisation, en faire une source de lumière et de piété, l'entourer d'égards et de respect. Tout cela l'avenir le recèle dans son sein. Et pourtant c'est de là que peuvent dépendre les progrès d'une église particulière.

L'église protestante de France sera sujette comme une autre à ces vicissitudes. Un mouvement religieux doit s'opérer en France, pour y renouveler la religion. Il faut que le besoin de religion, inhérent à l'homme, soit enfin satisfait, et qu'il le soit d'une manière harmonique avec le développement de ses facultés, avec ses progrès dans la philosophie, dans l'histoire, dans les arts; en un mot, avec l'ensemble de la civilisation à laquelle il est parvenu. — Le christianisme est là pour remplir cette grande tâche. Toujours en avant de l'humanité, dans toutes les périodes de ses progrès, il ne s'est point encore laissé dépasser par elle. Après un vaste boulever-

sement, dans les idées non moins que dans les choses, les hommes commencent à se recueillir, pour chercher ce qui leur reste. La fumée se dissipe; les débris disparaissent; mais l'Evangile est resté debout, plus noble, plus attrayant et plus pur que jamais. Il se montre encore en avant, pour indiquer à l'homme une nouvelle carrière, dans laquelle il brûle d'entrer. C'est lui seul qui peut fournir, c'est lui seul qui fournira, cette religion profonde, vivante, pure, cette religion essentiellement spiritualiste, essentiellement céleste, essentiellement religieuse; cette religion de cœur et d'amour que les hommes veulent, et qu'ils se donneront enfin. Mais dans quelles formes? Sous l'empire de quelles circonstances? A quelle époque? Je n'en sais rien, ni personne. Et le protestantisme français se fondra-t-il dans ce mouvement plus général, ou demeurera-t-il toujours une fraction du grand tout, avec ses formes un peu vieillies, ses règlemens en partie inapplicables, et son organisation, aujourd'hui du moins si incomplètes et si gênée? Je n'en sais rien non plus, et je n'en puis rien dire. Mais, je suis protestant, encore plus que réformé, et je suis pleinement rassuré sur un avenir, que mes yeux ne sont point destinés à voir.

Dans une crise semblable, il est clair que le sort de l'église réformé de France dépendra beaucoup du caractère et du génie des hommes qui seront à la tête de ses affaires.

Dans ce moment du moins, si l'église réformée de France éprouve des ennuis et des embarras, ce ne sont pas les hommes qui lui nuisent, c'est le défaut d'hommes. Loin d'avoir assez d'hommes distingués pour lui imprimer du mouvement, jusqu'ici elle n'en a pas même assez pour lui donner de l'inquiétude. La lutte qui semble devoir être la plus prochaine dans son sein, c'est celle qui doit s'établir entre le principe de l'union par le support dans la même église, et celui de la division en autant de sectes qu'il y aura d'opinions importantes diverses. Aussi long-temps que nous serons soumis pour notre existence sociale à l'administration civile, la lutte ne sera point sérieuse. On s'arrangera pour vivre ensemble dans un ordre de choses qu'il n'est pas possible de changer. Mais, dès l'instant que nous serons livrés à nous-mêmes, la lutte ne peut manquer de s'établir. Quel en sera le résultat ? Je puis bien dire ce qu'il devrait être, mais je ne puis pas dire ce qu'il sera.

Je termine ici cet ouvrage, écrit avec sincérité, dans une indépendance d'esprit complète, et dans le seul but de faire du bien en disant ce que je crois vrai. Et maintenant je le livre sans crainte aux amis de la vérité qui veulent de la religion et qui sentent le

christianisme. Peut-être y apprendront-ils quelque chose. Le talent de l'auteur est de bien peu d'importance dans un travail de cette nature. On n'en pensera jamais moins que lui-même. Mais la franchise vaut beaucoup. Je me flatte d'être irréprochable sous ce rapport; et ma conscience me dit que j'ai droit à quelque estime.

NOTES.

Note K, pag. 26.

Extrait d'une lettre écrite au curé d'Eyguières (Bouches-du-Rhône), par M. Pin, secrétaire-général de Monseig.r l'archevêque d'Aix, d'après l'ordre de Sa Grandeur. (Cette lettre parut d'abord dans la Revue protestante, et fut copiée par plusieurs journaux.)

Aix, ce 15 octobre 1824.

« Monsieur et respectable curé, je reçois commis-
» sion expresse de Monseig.r l'Archevêque de vous man-
» der, etc.

» Vous pouvez, vous devez même assurer vos institu-
» teurs, qu'ils peuvent continuer à recevoir les enfans
» des protestans, sous la condition expresse néanmoins,
» qu'ils leur enseigneront tout ce qu'ils enseignent aux
» enfans catholiques; qu'ils leur feront réciter les mê-
» mes prières et leçons du Catéchisme, et qu'ils les con-
» duiront à la messe, aux vêpres, et à tous autres exer-
» cices de religion où ils doivent conduire les catholiques.
» Ce n'est qu'à cette condition qu'ils sont autorisés à les
» recevoir; telle est l'intention expresse de Monseigneur. »

En adressant copie de cette lettre à l'instituteur de son village, M. le curé d'Eyguières ajoute :

« Comme cette lettre est relative aux écoles primaires,
» vous voudrez bien vous conformer à tout ce que Sa
» Grandeur me mande. »

NOTE L, PAG. 35.

Je vais faire pour les écoles la même comparaison que j'ai faite pour les pasteurs, dans la note J, tom. 1.er

M. Soulier nous donne, dans sa Statistique, trois cent quatre-vingt douze écoles protestantes ou pensions. Il est à regretter qu'il n'ait pas distingué les pensions, des écoles primaires. Comptons dans toute la France protestante quarante-deux pensionnats de garçons ou de filles, pour l'éducation des classes supérieures. Je sais que ce n'est pas assez. Reste trois cent cinquante écoles primaires, pour un million d'habitans. C'est une école pour deux mille huit cent cinquante-sept protestans. Si vous ajoutez l'obligation de séparer les sexes, c'est une école pour chaque sexe sur près de six mille habitans. En supposant à chaque école une moyenne de trente enfans, ce qui est peut-être au-delà de la vérité, il s'ensuit qu'il n'y a qu'un enfant sur cent habitans qui fréquente les écoles. Qu'est-ce en comparaison des pays où l'on compte un écolier sur sept habitans. — Ce résultat est exagéré sans doute. Parmi les protestans de France, il y a certainement plus d'un écolier sur cent habitans. Privés d'écoles de leur choix, les protestans se servent de celles qu'ils trouvent, et envoient leurs enfans chez les maîtres catholiques. La lettre de Monseig.r l'archevêque d'Aix indique assez combien une telle nécessité doit leur paraître dure et pleine de dangers.

C'est assurément à cette cause qu'il faut attribuer l'état arriéré de la civilisation des protestans en France. Ils sont infiniment loin de leurs frères dans les autres pays de l'Europe; c'est évident. Mais en plusieurs endroits l'on dirait presque qu'ils sont au-dessous des catholiques leurs voisins. Le fait est que presque partout, les catholiques ont plus d'écoles qu'eux. Ce n'est sûrement pas faute d'en

demander qu'ils se trouvent dans cette désolante pénurie. Et puis l'on se plaint que la population des campagnes soit ignorante et repousse toutes les améliorations. Autant vaut l'ancien ministre de la guerre se plaignant qu'il ne trouvait plus assez de soldats sachant lire, pour remplir les cadres des sous-officiers, après qu'il avait violemment supprimé l'enseignement mutuel dans tous les régimens.

Note M, pag. 64.

J'oserais recommander de commencer par l'allemand, qui offre réellement des ressources plus utiles, qui est plus méthodique dans sa structure, et qui, avec le français, est la source de l'anglais. Quand on sait l'allemand, apprendre l'anglais n'est plus une affaire. L'allemand a l'avantage d'être une langue originale. On a peur de la nomenclature, qui est toute neuve et très-nombreuse. Mais une analogie facile à saisir réduit tout ces mots à un petit nombre. L'anglais et l'allemand sont les deux langues modernes les plus importantes, pour le théologien protestant. L'italien est très-remarquable, mais seulement sous le rapport littéraire. L'espagnol n'offre rien au théologien, et sa littérature très-riche et souvent très-belle, a vieilli plus qu'aucune autre.

Note N, pag. 64.

Mon excellent ami, M. le professeur Cellérier, de Genève, a publié, dans les Mélanges de religion, de morale et de critique sacrée, tom. IX, pag. 18 et pag. 62, deux lettres bien remarquables à un jeune homme qui se destine au ministère évangélique. Depuis, il a publié à Genève deux discours qui peuvent être regardés comme une très-bonne introduction à l'étude de la théologie.

Il n'est pas d'étudiant et de jeune ministre qui ne doive les méditer avec soin.

Note O, pag. 132.

J'aurais voulu donner ici un aperçu bibliographique pour diriger le choix de ceux qui veulent approfondir l'étude de la théologie. Mais c'est encore un travail assez difficile et qui prendrait beaucoup de place. J'ai donné, dans les Mélanges de religion, de morale et de critique sacrée, une suite d'articles intitulés : « Revue générale des principaux ouvrages qui ont été publiés sur les diverses branches de la théologie, dans les pays étrangers à la France, depuis le milieu du siècle passé, jusqu'en 1810. » Outre l'introduction, il y a les ouvrages sur l'ensemble de la théologie, l'apologétique, la polémique, la dogmatique, la morale et l'histoire ecclésiastique. Il manque la critique sacrée et la science pastorale, qui n'ont point paru. Il est à regretter que ces notices, pleines de renseignemens que l'on ne trouve point ailleurs, s'arrêtent à 1810. Elles sont en grande partie extraites de Stæudlin. Il y a, dans le même journal, beaucoup d'autres indications bibliographiques plus récentes, entr'autres un article de M. le pasteur Fontanès. Pour la critique sacrée, il faut lire en latin la préface de Mill; surtout celle de Wetstein; celle de Griesbach; ses *Curæ in historiam Textus græci epistolarum Paulinarum*; son Commentaire critique; le Commentaire exégétique de Kuinoel; celui de Koppe; celui de Rosenmüller, etc. En français, il y a l'Introduction au Nouveau-Testament, de J. D. Michaelis, traduite par M. le professeur Chenevière, 4 vol. in-8.°; celle de Hug, refaite par M. Cellérier, qui va bien plus loin que l'autre; et surtout les deux admirables petits livres de M. Cellérier, l'un sur l'Ancien-Testament, l'autre sur le Nouveau, surtout

le dernier. Pourquoi, ayant tant à nous dire, M. Cellérier s'est-il resserré dans des bornes aussi étroites ? Il y a tant d'aperçus sur lesquels on aimerait à posséder sa pensée tout entière et qu'il n'a fait qu'indiquer ! Et nous sommes si pauvres encore ! Et pour surcroît de malheur, on nous inonde d'une si pauvre théologie ! Et pourtant, contentons-nous de ce que nous avons. Ces deux livres sont trop courts à notre gré. Mais ils fourmillent de choses, et de choses intéressantes et neuves.

M. Matter a annoncé une histoire ecclésiastique qui comblera aussi une grande lacune. Son ouvrage sur le Gnoticisme nous donne le droit d'attendre beaucoup de lui.

TABLE

DES CHAPITRES CONTENUS DANS CE VOLUME.

FIN.

NISMES, IMPRIMERIE DE DURAND-BELLE.

